محيي الدين صبحي

الأمَّة المشلولة

تشريح الإنحطاط العربي



RIAD EL-RAYYES BOOKS

رياض الريس للكتب والنشر

الأمة المشلولة

تشريح الإنحطاط العربي

محيي الدين صبحي

الأمّة المشلولة

تشريح الإنحطاط العربي

RIAD EL-RAYYES
BOOKS
رياض الريس للكتب والنشر

THE CRIPPLED NATION

ANATOMY OF ARAB DECLINE

BY:

MUHIEDEEN SUBHI

First Published in 1997

LONDON - BEIRUT

British Library Cataloguing in Publication Data Available

ISBN 1 85513 245 1

الغلاف: تصميم محمد حمادة

الطبعة الأولى: أيار/ مايو ١٩٩٧

الإهداء

إلى الأستاذ طلال سلمان
الكاتب والمفكر القومي
.. كل هذا بدأ معك، في مكتبك
لك محبتي

المحتويات

القسم الثالث
أزمة المشروع العربي في مواجهة المشروع الإسرائيلي

تشريح الانحطاط

بالتأكيد، ليس هذا كتاباً في مثالب العرب ـ وأنا لا أغفر قراءة له على هذا النحو. فالكتاب خلاصة ممارسة هي مزيج من النظر والعمل في الحقل الثقافي العربي والعمل القومي العربي. مثلما هو ـ أي الكتاب ـ خلاصة تأمل في الصيرورة التاريخية والمصير العربي. وقد وصلت الأمور إلى درك هاوٍ وحضيض سحيق. وأكثر ما يغيظ أن الأنظمة منتصرة، والتجارة مزدهرة، والأمة منكسرة. وليس في الموقف تناقض لأن هذه الأنظمة حين تخففت من المسؤولية القومية والمسؤولية الشعبية عاشت ناعمة البال صالحة الحال وسط طغمة الموالين والجلادين. لقد غاب الإحساس بالرسالة عن النخب العربية الحاكمة والمعارضة، فانقلب العمل السياسي إلى صراع قوة عارية بلا ثقافة ولا أهداف فكرية. فحتى الغطاء الأيديولوجي لم يعد قادراً على إخفاء المصالح والمكاسب الشخصية المباشرة. وفي هذه المسيرة المظفرة يغدو الحديث عن التطبيع ـ سلباً وإيجاباً، لا فرق ـ ضرورة راهنة لأنه ألصق بالعقل التجاري الربحي، وبالتالي أكثر إلحاحاً من الحديث عن أمور استراتيجية كاسحة كالحلف التركي ـ الإسرائيلي والاحتلال الأميركي والحصار الدولي لمعظم الأقطار العربية على كل المستويات السياسية والاقتصادية والثقافية، وارتباط كل ذلك بالحلف الأطلسي، ثم تشكيل

جيش أوروبي يعطي نفسه حق التدخل على الأرض العربية، وانفلات الهمجية الصهيونية فوق ما تبقى من فلسطين والجولان بعد أن تدعمت بمليون مهاجر من الاتحاد السوفياتي المنهار، وتلاشي جبهة الرفض والتصدي حتى في كلام الصحافة والإذاعة والتلفزيون، وتصدع الجبهات العربية الداخلية بحروب أهلية مسلحة في كل البلاد العربية، مثلما تتصدع جبهات الأمن الغذائي والتجاري والثقافي.

هذا العقل القصير النظر والمحدود الفاعلية ليس عقلاً. ليس عقلاً لأنه فاقد لشروط التفكير السليم. فالعقل في العربية يعني التحكم في الأمور وفرض الإرادة البشرية عليها. والتفكير نتاج العقل الذي يقدم المنهج والطريقة للتحكم بالأمور. فكل ما يقتصر على الأمور المباشرة العاجلة، وخاصة في القضايا الجمعية، ليس عقلاً بل هو رد فعل بسيط ومباشر على محرض خارجي. لنسمه فكرة، خاطرة، نزوعاً.. لكنه يظل شيئاً مختلفاً عن العقل التجريدي البعيد الأهداف. التفريق بين العقل البعيد المدى والعقل القصير المدى هو تفريق بين إرادتين إحداهما تفقد اهتمامها بالأمور إذا طال الزمان وامتدت المتابعة، والأخرى تصبر وتلاحق وتثبت. كذلك هو تفريق بين إدراك بانورامي لعالم مترابط غائي الحركة، وإدراك يقوم على نظرة وقتية عابرة لمشهد مفكك منطوٍ على نفسه.

صحيح أن انفراد الولايات المتحدة بالسيطرة العالمية بسّط كثيراً من مسرح الصراع الدولي، لكن الصراع هو الصراع. فالمشاكل التي كانت قبل انهيار الاتحاد السوفياتي لم تجد لها حلاً بل لعلها تفاقمت، كالمشكلة الفلسطينية التي جرى عزلها عن سياق القضية العربية وألقيت في شدق الليكود. كذلك نشأت بوضوح صراعات جديدة قد تعجز الإدارة الأميركية عن السيطرة عليها، كالصراع على السيطرة على الوطن العربي بين دول الوحدة الأوروبية والولايات المتحدة وإسرائيل، إذ ما يزال العرب سبايا كل غزو كما أنهم ما يزالون حصة الغالب والطامع والمغامر والانتهازي ـ في الداخل والخارج. وهذا ما يجعل «النظام العالمي الجديد» تسمية غير موفقة لنظام عالمي قديم بدأ قبل قرنين بغزو نابليون لمصر وفلسطين، واستمر خلال مائتي عام على قهر كل قوة عربية وتدمير أي

نشاط تصنيعي وإحباط أية محاولة وحدوية، مستخدماً كل وسائل التآمر توصلاً إلى الحل النهائي بإفناء البشر وحرق الأرض في كل قطر عربي. كما أن الغرب يتصرف متحداً ليستفرد كل مرة بقطر عربي ـ إلاّ حين الحربين العالميتين.

غير أن هذه هي نصف الحقيقة عن قصة الذل العربي. النصف الثاني يتشكل من حقيقة أن ما فعله العرب بأنفسهم وما فعلته الأنظمة العربية ضد بعضها بعضاً يعادل في قسوته وبطشه وفتكه ما قام به «الاستعمار» و«الغرب» وحتى «الصهيونية» ـ خاصة في النصف الثاني من القرن العشرين. ولم يجرؤ عربي ولا أجنبي على أن يكتب القصة الكاملة للعلاقات السرية بين أي قطرين عربيين. وربما كان هذا برهاناً على تكدر العلاقات بين العرب، غير أنه برهان ضعيف لأنه يعتمد على غياب المعلومات. أما البرهان الثاني فيعتمد على وقائع تاريخية ظاهرة يعرفها الجميع، وهو أن الأنظمة العربية تكاتفت بكل قواها وتواطأت مع أي أجنبي لإضاعة الفرص التاريخية الثلاث التي سنحت:

١ ـ القيادة الناصرية التي وضعت إمكانات مصر في مصلحة الوحدة والتحرر العربي والتصنيع.

٢ ـ حرب تشرين/أكتوبر ١٩٧٣، فلو واصل العرب ضغوطهم العسكرية ـ مهما توسعت إسرائيل أو تورطت أميركا ـ لتغير تاريخ القضية الفلسطينية والمشرق العربي. فماذا يخيف القاهرة لو تجاوزت الدبابات الإسرائيلية الكيلو ١٠١؟ فجأة تحولت الجيوش المنتصرة إلى جيوش أسيرة.

فجأة أعلن السادات أن الجيش المصري بلا غطاء جوي في سيناء وبدأت مسرحية الدفرسوار وفتح باب المندب... الخ.

٣ ـ طفرة أسعار البترول وتسعيره بحسب أسعار العرض والطلب لأول مرة في التاريخ، وربما لآخر مرة. فقد أضاعت هذه الأنظمة ليس الأموال بل الإرادة وحتى الإمكانية.

وهنا أتوقف لأقول إنني أعني بمصطلح «نظام» كل النخب المثقفة في كل مجالات المعرفة في أي مجتمع عربي قطري. فالأمر لا يخص الفئات الحاكمة فقط، لأننا رأينا الحكم ينتقل في بعض الأقطار إلى المعارضة دون أن تتحسن الأحوال في الداخل أو العلاقات مع الخارج. وهذا برهان ثالث على أن المسألة (أي مسألة التخلف والفشل والهزيمة وسوء الإدارة وضياع حقوق الوطن والمواطن) تتعلق بطريقة في التفكير ورؤية العالم ومجابهته، مما يوجب مساءلة العقل العربي وطريقة فهمه للعالم وأواليات تفكيره في حل المشكلات التي تجابهه.

والمسألة الدقيقة التي نحن في صدد التعرض لها تقع بين التطور التاريخي والتكوين الثقافي. فقد غابت الطروحات الفكرية التي تعرّف الناس بالتصورات الجديدة عن نظم الحياة في المجتمعات المتقدمة، ونوع العلاقات فيها بين الفرد والمجتمع، والفرد والمجتمع والسلطة. تغييب الفكر عن المجتمع حوّل الجماهير إلى قطعان عاجزة عن التعبير عن نفسها، وغير قادرة على بلورة مواقفها.

لقد حاولنا دراسة الظواهر السلبية في الشخصية العربية المعاصرة، فبدأنا بتحديد الظواهر السلبية عن طريق دراسة الفرص الضائعة والتقصير الواقع في الوصول إلى الهدف القومي: الوحدة العربية. ثم بدأنا بالحفر التاريخي لنتعـرف على ظهور تلك الظواهر: نشوؤها وتطورها وتأثيرها على الحاضر.

ولكن كان يجب أن نعود إلى نقطة الانطلاق، إلى المشروع النهضوي أو الوحدوي العربي لنتفحص مدى كفاءته لمعالجة الانحطاط العربي، وكان التساؤل الخطير: هل الثقافة العربية بوضعها الراهن قمينة بحمل مشروع نهضوي قومي؟ وتفحصنا بعض التعديلات التي حاول المثقفون القوميون أن يدخلوها على النظرية القومية بعد ممارسة نصف قرن من العمل القومي. فكانت النتيجة أن عاودت النظرية القومية الظهور بشكل ملح كسلاح فعال ضد التوسع الصهيوني. كذلك تبين أن المبدأ القطري يرشح إسرائيل لكي تنشىء أمبراطوريتها على أكتاف العرب. فالخيار مصيري بحق. وقد

صار الخطر في أن يعيد التاريخ نفسه فيقع العرب ضحايا تمسكهم بسياساتهم القطرية الضيقة أكبر من الأمل في إنشاء دولة قومية متحررة.

وقد اخترنا أسلوب المقالة، إحياء لهذا الفن الجميل الذي يكاد ينقرض، مع مرونته الفائقة في الجمع بين التأمل الشخصي والمرجعية العلمية. كما أننا تجنبنا، عن عمد، الاستكثار من الأرقام والإحصائيات وذكر الكتب والمراجع، لأن كثرة الأرقام، وإن كانت توهم بالعلم فإنها تقطع السياق التأملي، كما أن التكثر من المراجع سمة للفكر الذي يضيقه الاختصاص عند المعلمين. أما المفكر فإنه، بعد أن يستوفي العلم بموضوعه، يسمح لذهنه بأن يحلق فوق المعلومات المتوافرة ليستشرف آفاقاً أبعد. وإن كان هذا المنهج قد ينزلق في التكرار والاستطراد.

أخيراً، ليس هذا الكتاب «خلدونية» جديدة، كما صار يزعم معظم الباحثين العرب، وإنما يستمد قراءته من معاناة مباشرة لأزمة العرب مع أنفسهم بالإضافة إلى أزماتهم مع الأقوام الأخرى من جهة، ومع التقدم الذي حققه الغرب على الحضارة العربية ـ الإسلامية. ولئن كان النقد فيه قاسياً فإن التشريح الحي مؤلم دوماً، كما أننا لم نألف نظرة نقدية في مثل هذا الاتساع والتواتر.

وأول ما نسلط عليه النقد هو النظرية القومية التي بها نؤمن ومن أجلها نناضل، فقد أرسيت بين الحربين العالميتين على يدي ساطع الحصري، وقوامها: اللغة والأرض والتاريخ والثقافة والمصالح المشتركة. لكن اللغة تنحط بتعرضها للإهمال وعدم إدخال مفاهيم جديدة وبمنعها من الدخول إلى الجامعات العربية التي تدرّس بالفرنسية أو بالإنكليزية، والأرض تزول بالغزو التركي والإيراني والصهيوني، والثقافة المشتركة تتلاشى تحت أنياب عشرين هيئة للرقابة على المطبوعات وبالمرجعية الأجنبية وبوسائل الإعلام التجهيلية، والتاريخ ينهار بين الفرق الإسلامية والأحزاب ذات الفلسفات الماركسية والمدرحية والاستشراقية، والمصالح المشتركة تتلاشى بالتبعية للمركز الغربي.

وقد كان للهنود الحمر لغة وأرض وثقافة وتاريخ ومصالح، لكن هذا لم

يعصمهم من الانحلال والفناء، لأنهم عرق عاش على الحضارة الأولى الطبيعية، أما الحضارة الصناعية الثانية فإن مقومات البقاء فيها تعتمد على روابط المواطنة والصناعة والديموقراطية والوحدة السياسية ـ الاقتصادية لمجموعات تتجاوز المائة مليون، مع ثقافة علمية وتقنية عالية ومتطورة باستمرار، ومجتمع مرن يتجاوب مع التغيرات العلمية والتقنية الضرورية.

لذلك كان النقد الثاني منصباً على الأحزاب والمؤسسات القومية التي اعتقدت أن مجرد إيمانها بالقومية كافٍ لتحقيق القومية، ويكفي أفرادها لأن يكونوا قوميين دون أن يفعلوا أو يطوروا أو يغيروا. ولهذا وقفت معظم الحركات القومية ضد الوحدة في الستينات، وكان ذلك باسم القومية أو الاشتراكية... ولم يجادل أحد في أن القومية إذا لم تقترن بفعل قومي ذوت وضمرت، فليس في وسع أي قطر بمفرده أن يحقق مهمات المشروع النهضوي العربي. وإلى الآن، قلة تدرك أن الوحدة مع مصر كانت وسوف تظل شرطاً مسبقاً لكل فعل قومي. فالقومية تصنع ولا تورث. لذلك ينبغي أن تكون هي الأساس لكل فعالية اجتماعية: القومية العربية لا وجود لها إلاّ إذا جعلتها الأحزاب الإسلامية أساساً تشيد عليه نضالها السياسي والنظري؛ الأحزاب الماركسية تظل خارج الحياة السياسية العامة ما لم يكن العمل في سبيل الوحدة العربية منطلقاً لكفاحها الاجتماعي؛ الأحزاب القومية لا معنى لقوميتها إذا لم يكن سعيها للوحدة أساس حراكها السياسي.

وبالتالي فإن النقد الثالث يتناول تحركات الأصوليين. وقد عاملناهم هنا على أنهم حزب سياسي يسعى إلى السلطة مما يوجب عليه أن يفتح الآفاق التي سدتها الأنظمة القائمة والمعوقات التاريخية والتدخل الأجنبي.

والنقد الرابع ينصبّ على الفكر العربي الهلامي المتخاذل التابع والعاجز عن التشكل الفاعل في المجتمع. وهو فكر فاقد للاتجاه باسم الموضوعية غالباً! وقد فات المفكرين وأساتذة الجامعة والصحافيين أن المبادىء وضعت لخدمة المجتمع ولتحقيق أهدافه العليا التي تمنح وجوده معنى. هذا المعنى يتولد من تراكم العملية التاريخية ثم ينفذ إلى الحياة الإنسانية كلها.

فالقومية في المجتمع مثل الأسوار حول المدن: إذا لم يدافع الفرسان عن الأسوار فإن الأسوار وحدها لا تدافع عن نفسها ولا عنهم.

* * *

في هذا الكتاب يجد القارىء محاكمة للتاريخ العربي لا سابقة لها. فهي تبحث عن نشوء وتطور الأمراض التاريخية المزمنة والتي تحكمت بالحياة العربية في القرن العشرين ومنعت العرب من تحقيق الوحدة والتقدم والتحرر. ذلك أن فقدان تقرير المصير العربي بسبب شلل الإرادة العربية لا يرجع إلى شيمة فطرية اختص الله العرب بها دون غيرهم من الأمم، وإنما حدث لهم ذلك خلال تطور تاريخي وظروف فكرية وعوامل اقتصادية واجتماعية بيّنتُها في مكانها من الكتاب الأول.

غياب الإحساس بتقرير المصير نتج عن، وأدى إلى انحلال مقومات الوجود العربي؛ لذلك نجد أن عناصر القومية تتفكك: فالأرض تسحب، واللغة تتفكك، والتاريخ يضيع بين فهم سلفي وفهم استشراقي، والثقافة تنحط.. كل ذلك لأن الإرادة العربية مشلولة، فوعي التخلف يعجز عن البناء وإن كان يجيد الهدم. ولهذا ظلت بنية السلطة العربية ثابتة لم تتغير كثيراً منذ أيام الفراعنة.

والآن، وقد وصلت أمتنا العربية إلى حالة الاحباط الكامل، فلا تحرير ولا تنوير ولا تغيير، لا بد من جلسة استبطان ومكاشفة لنسبر فيها إلى أين وصلنا وكيف صارت الأمور إلى هذا المسار العجيب. فإن كان من الواجب أن نحفر في الماضي فإن التشوف إلى الأفق واجب أيضاً لكي نرى من إين ينبثق النور وكيف نصير إليه. إذ لا بد من وجود نقطة ما ينتهي فيها النفق ويبدأ الفضاء لننطلق.

محيي الدين صبحي

١٩٩٧/١/١

القسم الأول

تاريخ فقدان إرادة المصير

١

فقدان السلطة أدّى
إلى شلل الإرادة

عاش أبو حيان التوحيدي معظم سنوات القرن الرابع الهجري، وكان يلقب بالجاحظ الثاني لبلاغته، ويوصف بأنه فيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة لسعة ثقافته. وقد اتصل بوزراء عصره مثل ابن العميد وابن عباد وابن سعدان فلم يظفر منهم بطائل لاستقلاله برأيه واعتداده بعلمه. كذلك كان أبو حيان على علاقة وثيقة بكبار مثقفي عصره، ومنهم أبو الوفاء المهندس الذي أوصله إلى صديقه الوزير ابن سعدان (تولى الوزارة بين ٣٧٣ ـ ٣٧٥هـ) فلم يستفد أبو حيان منه شيئاً، فكتب هذه الرسالة لأبي الوفاء في رجب ٣٧٤هـ وأثبتها في خاتمة كتابه العظيم «الإمتاع والمؤانسة»، وبعد ذلك أحرق كتبه وخرج إلى الصحراء فانقطعت أخباره، حتى لم تُعرف سنة وفاته ولا أين؛ وقد جاء في الرسالة:

«خَلِّصني أيها الرجل من التكفّف، أنقذني من لُبس الفقر، أطلقني من قيدِ الضرّ، إشتَرني بالإحسان، إعتبدني بالشكر، استعمل لساني بفنون المدح، إكفِني مؤونة الغداء والعشاء.

إلى متى الكُسَيْرة اليابسة، والبقيلة الذاوية، والقميص المرقَّع، وباقِلّ درب الحاجب، وسذاب درب الرَوّاسين؟

إلى متى التأدُّم بالخبز والزيتون؟ قد والله بُحَّ الحلق، وتغيَّر الخُلق؛ الله الله في أمري؛ أجبُرني فإنني مكسور، إسقِني فإنني صَدِ، أغثني فإنني ملهوف، شهِّرْني فإنني غُفل، حلّني فإنني عاطل.

قد أذلّني السَّفر من بلد إلى بلد، وخذلني الوقوف على بابٍ باب، ونكّرني العارف بي، وتباعد عني القريب مني».

حدثت محنة التوحيدي قبل ألف عام بالكمال والتمام، تدهور خلالها الوضع الثقافي العربي إلى ما تحت الصفر بدرجات حيرت المفكرين والمؤرخين والمثقفين. تظهر حيرتهم من تعدد الأسماء التي أطلقوها على تلك الحالة: عصر الانحطاط، الركود الثقافي، العصر المملوكي - التركي (إشارة إلى غياب العنصر العربي)، عصر الشروح والملخصات والموسوعات (إشارة إلى غياب الإبداع والاقتصار على الشرح والتلخيص والتجميع)؛ واقترح البعض تسميتها عصور الظلام أو العصور الوسطى العربية..الخ.

في تعليل هذا الوضع قيل إن الولاة والقادة لم يكونوا يعرفون العربية ولا يفهمون الشعر الذي يمدحون به، وقيل إن الثقافة تدهورت بانحطاط الوضع الاقتصادي إثر حروب التجزئة، أي عقب انفصال الولايات عن بغداد وفقدان التخطيط المركزي وسعي كل ولاية إلى التوسع على حساب جيرانها مما خرب طرق المواصلات وأدى إلى اضطراب الوضع الأمني وتقلص التجارة الداخلية وتخريب أقنية الري وسوء أحوال الزراعة وخاصة بعد تسلط الجنود الأتراك على الفلاحين وإقطاع الأرض للعسكر. الدراسات الاستشراقية أضافت تعليلات هامة: الجفاف الذي حلّ في الشرق الأوسط في القرنين الرابع والخامس للهجرة، الحروب الصليبية والغزوات المغولية

والتتارية وما رافقها من حرق المدن وتقتيل السكان وتهجير الصناع والمثقفين بحيث فقدت البنية الفكرية العربية مقوماتها البشرية وحدث انقطاع ثقافي توسع عبر القرون، فما إن حلّ القرن الثامن الهجري/ الخامس عشر الميلادي حتى أفرغت الثقافة من مكوناتها الفكرية واقتصرت على مسايرة الأوضاع المعيشية في الحساب والفرائض وتحفيظ القرآن والعلاجات البسيطة ونظم القريض في المناسبات. ولهذا صارت العربية في العصر العثماني لغة العلوم الدينية، والفارسية للإبداع الأدبي، والتركية للإدارة والعلوم.

ومما سارع في القضاء على الحياة المدينية العربية وأفقدها قدرتها على الانتعاش بعد ويلات الغزوات، أن عصر الكشوف الأوروبية في القرن السادس عشر لم يكتف بجلب ثروات أميركا إلى أوروبا، بل كان من آثاره الجانبية أن اكتشف ماجلان طريق رأس الرجاء الصالح مما مكّن للأوروبيين أن يحولوا طريق التجارة مع الصين والشرق الأقصى عن البلاد العربية ويحاصروا العرب تجارياً. غير أن تحسين السفن تحصيناً وتوسيعاً بعد اكتشاف أميركا جلب معه تحسيناً في المدفعية وفي رسم الخرائط وفي صنع البوصلات، كما أن تنشيط التجارة الأوروبية أدى إلى تنشيط الصناعة الأوروبية وتفتح الاهتمام بالعلوم لحل مشكلات البحرية والحربية والصناعة، مما أدى إلى هذا الزواج الرهيب بين العلم والصناعة، وولادة حضارة أوروبية تقطع مع تراث العصور الوسطى والقديمة، وتتطلع إلى مستقبل المستقبل، في الوقت ذاته تقريباً حين كان العرب يقطعون علاقتهم مع ثقافتهم ليعيشوا بلا ثقافة، أو في ثقافة ماضي الماضي.

لقد قرأت هذه التعليلات لغياب الثقافة العربية في مئات الكتب وعلى مدى أربعين عاماً، فلم تقنعني شاباً ولا كفتني كهلاً. ذلك

أنه لو وجدت تقاليد ومؤسسات مستقلة للثقافة والعلوم لما حدثت تلك القطيعة الثقافية وتعمقت حتى محت كل حياة فكرية. وحجتي على ذلك أن نواحي الحياة التي وجدت فيها تقاليد ومؤسسات بعثت وقويت في العصور المملوكية والعثمانية. فالمؤسسة الدينية دمرت وقتل القائمون عليها أو شردوا، لكنها بعثت واستمرت وقويت. كذلك القول في النقابات المهنية وفي التنظيمات الإدارية. أما الأدب والفكر والعلوم فنشأت على هامش الحياة الاجتماعية واستمرت على هامشها ثم اندثرت فلم يمكن قيامها بعد ذلك. وحتى في إبان ازدهار الثقافة والإبداع العربي في القرن الثاني والثالث والرابع للهجرة لم يكن للأدب والفكر والعلم مؤسسة ترعاه وتعتبر مسؤولة عن صيانته واستمراره بله ازدهاره واستقلاله. كل ما في الأمر أن الدولة ترسخت والمجتمع استقر وانفتح فنشطت على هوامشه حركات الشعر والأدب والعلوم الطبيعية والفلسفة، فلما تجزأ المجتمع وانكمش وتصلب جفت الأزهار التي تفتحت على حوافيه. والدليل على ذلك أننا نجد كبار الشعراء في عصور الازدهار يضمنون أشعارهم الذاتية مر الشكوى: أبو نواس والطائيان وابن الرومي والمعري، وكان الهجاء مبعثه حجب العطاء أو قلته أو تأخيره. فحتى في أواخر العصر الأموي نسمع بشار بن برد يقول:

طال الثواء على تنظّر حاجة

شمطتْ لديك، فهل لها بخضاب؟

وقد أنشأ بعض الخلفاء دواوين بأسماء الشعراء حسب طبقاتهم لكن ذلك لم يستمر لأن الأتراك أطاحوا بمؤسسة الخلافة من قواعدها، وكانوا بدواً جفاة متوحشين. لقد اغتيلت الحضارة العربية في مائتها الرابعة، كما لو أن قطعاناً من البرابرة تمكنوا من استلام

الحكم بعد نابليون أو استولى بعض الهمج على السلطة بعد نيوتن في أوروبا أو بعد جورج واشنطن في الولايات المتحدة.

إن ثلاثة قرون أو أربعة لا تكفي لإنشاء حضارة وتأسيس تقاليد، فقد مضى القرن الأول في الفتوح وإرساء قواعد للمجتمع العربي لكي يحقق رسالة الإسلام في التحضر. فثورة الإسلام في جوهرها تقوم على إخراج العرب من حياة البداوة إلى حياة الحضارة والاستقرار في المدن. وقد انقضى القرن الأول للإسلام (٦٣٢م وفاة الرسول(ص)) في حربين أهليتين كبيرين: من الثورة ومقتل عثمان (٦٥٦م) إلى خلافة معاوية (٦٦١م) فتنة داخلية مستمرة، تلتها ثورة أطاحت بالأمويين سنة ٧٥٠م ونقلت السلطة إلى العباسيين. ولهذا تأخر عصر التدوين الحقيقي إلى النصف الثاني من المائة الثانية، وبعد ثلاثة قرون دمّر البرابرة الأتراك مؤسسات السلطة: الخلافة والجيش والمبدأ السياسي في وحدة السلطة وحُرمتها ورسالتها ودورها في بناء المجتمع العربي وإرساء اللحمة الاجتماعية بين قبائله، وبين العرب والشعوب التي حلّوا بين ظهرانيها سواء منهم معتنقو الإسلام أو من ظلوا على معتقداتهم السابقة. بهذا المعنى الإنساني الشامل قطعت همجية العساكر الأتراك مسيرة الحضارة العربية. فهي لم تجمدها أو توقف ارتقاءها بل هبطت بالمجتمع العربي إلى ما دون مستوى الاجتماع المديني لكي يتاح لها أن تتحكم فيه وتتغلغل في نسيجه. وبذلك دمرت المؤسسات، وغيبت المفهومات العربية الإسلامية التي تجعل من هذه المؤسسات رموزاً قومية واجتماعية يتمحور حولها ولاء المواطنين ـ أو معارضتهم. وبما أن البرابرة الأتراك فاقدون لمعنى السلطة فإنهم، بعد أن دمروا السلطة ومؤسساتها، تركوا الدولة تتبعثر بين أيدي عساكرهم، كل يحكم بحسب قوته، ضيعة أو مدينة أو مدناً عدة

مما أدى إلى انتصار البويهيين الفرس الشيعة عليهم. لقد كلفتهم روحهم التخريبية وجهلهم بأصول الحكم خضوعاً للبويهيين امتد أكثر من قرن (البويهيون ٩٤٥ ـ ١٠٥٥م) حتى جاءت موجة السلاجقة الروم من صحارى تركستان إلى الأناضول فاستطاعت بقيادة ألب أرسلان إنشاء دولة ونظام، لكن الصليبيين وصلوا إلى المنطقة بعدهم بقليل.

موجات الصليبيين والمغول والتتار جعلت المنطقة منطقة فراغ حضاري وسياسي وعسكري واقتصادي وبشري. فقد تحالف السكان مع كل قوة وافدة ترضى بأن تحارب الصليبيين، فتدفقت شعوب آسيا الشرقية من قوزاق وشركس وغز، فانقلبوا من غزاة ينهبون المدن العربية ويفرون، إلى جيوش نظامية تستقر في المدن وتدافع عنها مقابل طاعة أهلها. فأضيف إلى فقدان الاستمرار الاجتماعي فقدان الهوية القومية، وحلت عسكرة المجتمع (العربي؟) محل كل ثقافة وأية ثقافة، وصار شعار المماليك: «السلطان هو من يقتل السلطان» بديلاً عن شعار الخلافة ورسوم الملك. حتى الدين أصابه الانحلال، ففي المرحلة الأولى بعد المتوكل انتقل من الاجتهاد إلى التقليد، وفي المرحلة الصليبية وقع بين الحركات الباطنية والتأويلات الصوفية، أي خرج عن دوره في تنظيم المجتمع ومد علاقاته بأسس الشرعية وخلع الرموز المعنوية على مؤسساته لتستقطب إجماع المواطنين ودخل في حيز الكرامات الصوفية والرؤى الفردية والخلاص الذاتي بالانسحاب من الدنيا حتى صار «السلطان من لا يعرف السلطان». ولو قابلنا سلوك القبائل التركية إزاء المجتمع المدني العربي في المشرق بسلوك قبائل البربر في أفريقيا وإسبانيا ومصر الفاطمية لتبين لنا على الفور الفرق بين القبائل التي تشربت مبادىء الإسلام واندمجت في المجتمع العربي المغربي

فكانت عامل توحيد وتعريب على الصعيد الثقافي وعنصراً تاريخياً فاعلاً في تثبيت الوجود العربي في إسبانيا لمدة أربعة قرون بعد سقوط الحكم الأموي فيها، وقوة «بناءة» في إنشاء سلطة سياسية مستمرة للحضارة العربية الإسلامية في شمال أفريقيا ووسطها - وسلوك القبائل التركية الهمجية التي نظرت إلى المجتمع العربي على أنه موضوع للاستغلال والقمع، فظلت غريبة عنه إلى النهاية.

حصيلة كل ذلك تجمعات بشرية مفككة مغربة لا ترى سبباً لوجودها، لذلك فهي ليست فاقدة للهدف بل تفتقر إلى الإحساس بالهدف. وهو ما عبّر عنه ابن خلدون بقوله إن العرب لا تجمعهم إلاّ رسالة، أي أن نبوة مزودة برسالة سماوية هي وحدها قادرة على إنشاء عصبية تستقطب ولاء القبائل والتجمعات البشرية المشتتة. وبتعبير أكثر حداثة فإن الوعي الاجتماعي في المنطقة العربية يستجيب إلى ما يخاطب اللاشعور الجمعي الميتافيزيقي لانعدام وجود وعي اجتماعي - سياسي - اقتصادي يحدد المصالح الاستراتيجية للمجتمع على مدى طويل تتعهده الأجيال وتتعاقب على تحقيقه وتطويره. والسبب في ذلك أن المدة التي تفصل بين عصر التدوين وعصر التسلط التركي (عصر التدوين: ٧٥٠ - ٩٥٠م تقريباً) لم تكن مدة كافية لتأسيس وعي حضاري تصونه مؤسسات ثقافية وسياسية ودينية تؤسس تقاليد لنهضات لاحقة. فالمجتمعات التي تؤسس حضارات قد تتعثر وقد تسقط أمام غزوات همجية، لكنها تنهض بسهولة أكبر إذا تجسدت تقاليدها الفكرية بمؤسسات توجه فعاليتها نحو مثل عليا تحقق الأهداف الاستراتيجية للمجتمع، مما يسهّل إيجاد قنوات تتبلور من خلالها جهود الفاعلين الاجتماعيين لإنشاء لحمة بين المصالح والآراء تصب في مجرى الاجماع الذي يخلق العصبية الاجتماعية ويحافظ عليها ويغذيها

باجتهادات متنوعة تقوي اللحمة الاجتماعية وتجددها بحسب تقلب الظروف التاريخية والاقتصادية والفكرية.

وما دمنا بصدد تشخيص حالة الوعي المبتور التي عاشها العرب في القرن العشرين فأوصلتهم إلى ما هم عليه الآن من انعدام القرار وفقدان الاتجاه، لعل من الأفضل أن نعود فندرس دور النخب العربية في عصري المماليك والعثمانيين. هذه النخب ـ كما يخبرنا التاريخ ـ ليس فيها حاكم ولا والٍ ولا قائد عسكري ولا صدر أعظم: أي ليس في موقع القرار السياسي أو العسكري عربي واحد على مدى ألف عام! إن القيادة خبرة عامة متوارثة بالتراكم والممارسة التاريخية. وهي مستمدة أساساً من نمو الوعي الاستراتيجي عند الشعب بأن له حرمات لا تمس ومصالح لا يمكن التنازل عنها. وهي القيمة العربية التي عبر عنها الشعر الجاهلي بكلمة «الحِفاظ»، فتمدح القبيلة بأنها «أهل الحفاظ» كما يمدح بها الخليفة والزعيم. جاء في لسان العرب: «الحفاظ: الذبّ عن المحارم والمنع لها عند الحروب، والمحافظة على العهد والوفاء بالعقد. والحفيظة: الغضب لحرمة تنتهك من حرماتك أو جارٍ ذي قرابة يُظلَم من ذويك أو عهد يُنكث. قال الحطيئة:

يسوسون أحلاماً بعيداً أناتُها

وإن غضبوا جاء الحفيظةُ والجِدُّ

والحفِظات: الأمور التي تُحفِظ الرجل أي تغضبه إذا وُتِر في حميمه أو في جيرانه».

فلكل أمة مجموعة من المقدسات والمصالح يجمع الرأي العام على المحافظة عليها، والنخب المبدعة في الأمة تسمى «أهل الحفاظ» لأنها هي التي تقرر متى تستنفر الناس للقتال حفاظاً على قيمة معنوية أو مصلحة قومية.

أ ـ فإذا لم نجد عربياً في موقع قيادي، فمن هم النخب العربية وأين نجدها في مجتمعاتنا التاريخية؟ يقال إن العرب احتفظوا بالفقه، فقد فوض المماليك منذ أيام الظاهر بيبرس (١٢٥٩ ـ ١٢٧٧م) لقاضي القضاة كل ما يتعلق بالأمور الدينية من صلاة وصوم وزكاة. ويحدثنا المؤرخ الباحث خالد زيادة عن بروز دور علماء في القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي. ويستدل على ذلك مما رواه ابن إياس في «بدائع الزهور في وقائع الدهور» بأن القاضي تاج الدين ابن بنت الأعز هو الذي أشار على شجرة الدر بأن تتزوج من الأمير أيبك «فأذعنت وبايعته بالسلطنة». كما يروي ابن إياس أن المماليك عقدوا مجلساً موسعاً من الأمراء والقضاة والعلماء حين بلغهم في القاهرة أن بغداد سقطت (٦٥٧/ ١٢٥٨م) وأن هولاكو يزحف إلى الشام قاصداً القاهرة. «كانت المبادرة في هذا المجلس للشيخ عز الدين بن عبد السلام، الذي رأى أن تسلم السلطنة لمن يستحقها لوجوب مقاتلة المغول» فبايعوا الأتابك قطز. وعندما استقر قطز في السلطنة عين القاضي تاج الدين وزيراً، فجمع بين القضاء والوزارة.

وفي كلتا الحالتين لا يعدو دور القضاة أن يكون دوراً استشارياً لأن الحل والعقد بيد المماليك. ومن جهة ثانية فإن تولية الوزارة للقاضي تاج الدين جاءت والبلاد على أهبة حرب لا تعرف نتيجتها. وكان الفقهاء هم الذين يتوسطون بين النقابات والمماليك. فتعيين قاضي القضاة رئيساً للوزارة يقصد به تنشيط دور الفقهاء في تهدئة العامة لصالح الحكم المملوكي في فترة الحرب. أما زواج شجرة الدر فكان هو

الحل الوحيد الممكن أمامها لكي تحتفظ بمكانتها وتحل أزمة السلطة المملوكية في مصر. وفي خطوة تالية أشار الشيخ تاج الدين على الظاهر بيبرس بإقامة أربعة قضاة على المذاهب الأربعة. يعلق المؤرخ خالد زيادة:

«هذا الإصلاح الذي بدأ العمل به سنة ٦٦١هـ/ ١٢٦٢م كان من شأنه أن يؤدي إلى توسع لهيئة العلماء المرتبطين بأجهزة القضاء في كل مدينة»[(١)].

ويعلل ميل المماليك إلى هذا التوسيع بقوله:

«يتعلق الأمر، في الأصل بنمو فريد لهيئة العلماء، فرضته التطورات التي أفضت إلى قيام الدولة المملوكية. فقد استلزم إخضاع مصر للسنّة، منذ الأيوبيين، دوراً استثنائياً للعلماء. أما سيطرة المماليك كطبقة عسكرية وغريبة، فقد تطلبت تحالفاً مع طرف أهلي في قيادة المجتمع، وكان العلماء الفئة المؤهلة لهذا الدور».

ومهما يكن من أمر فإن هذا «النمو الفريد» مكّن للمماليك في السلطة، ولم يعطِ للعرب أكثر مما كان لهم، وإن وسع قاعدة المنتفعين بالحكم المملوكي «وقد توحدت مصالح العلماء مع مصالح التجار، فصاروا بذلك أعيان المجتمع الذي كان للعلماء الدور الحاسم في توحيده».

و«الدور الحاسم» هنا يعني تثبيت المذاهب السنّية في مصر ومنع المصريين من العودة إلى المذهب الفاطمي الذي يعني الإطاحة بالمماليك وإعادة المغاربة إلى الحكم. مما جعل المماليك في حالة حاجة دائمة إلى خدمات الفقهاء العرب دون أن يعني هذا مشاركتهم في السلطة.

(١) خالد زيادة، **كاتب السلطان** (رياض الريّس للكتب والنشر، لندن، ١٩٩١)، ص ٣٤ وما بعد.

ولكن بعد ثلاثمائة عام لم يكن العثمانيون بمثل الاحتياج المملوكي. فتبنت السلطنة العثمانية المذهب الحنفي وجعلت قاضي القضاة تركياً مثلما عينت قضاة من الأتراك للمذهب الحنفي في المدن الرئيسية، فلم يبق للعرب ـ حتى في الحيز الفقهي ـ شأن يذكر:

«وبخصوص الافتاء الحنفي، فإن السلطان سليمان أمر بتعمير التكية السليمانية بدمشق سنة ٩٦٢هـ/ ١٥٥٤م. وعمّر إليها مسجداً جامعاً ومدرسة عظيمة شرطها للمفتي بدمشق. وبناء على ذلك، فإن تعيين المفتي الحنفي كان يصدر عن استانبول مع تحديد وظيفة تدريس السليمانية».

أي أن العثمانيين فرضوا المذهب الذي اختاروه واحتكروه لعلمائهم الأتراك، وفرضوا نظامهم المدرسي. وجعلوا إعداد المدرسين والقضاة إعداداً موحداً مشتركاً حسب سبع مراحل، الثلاث الأولى من اختصاص «المكاتب» المحلية وأربع مراحل ضمن المدارس الكبرى:

«الملفت للانتباه أن قلة من أبناء العرب قد وصلوا فعلاً إلى الدرجات العلمية الأخيرة والنهائية، ومثل هذا الأمر كان يقتضي الإقامة الطويلة في استانبول وملازمة العلماء الكبار وأصحاب النفوذ، وهو أمر لا يتيسر إلاّ لأفراد قلائل».

وهكذا أبعد العرب عن الفقه وعن مناصب القضاء العليا، ولم يبق بين أيديهم إلاّ ثقافة فقهية متوسطة تصلح للأحوال البسيطة في المدن والقرى من قضايا الإرث والزواج والطلاق والتعليم. ومع ذلك فقد كان بعض الولاة يقطعون الرواتب عن هؤلاء. أما وظائف العبادات كالخطيب والمؤذن والقارىء فكانوا يعتمدون على الأوقاف في مدينتهم، مما وحدهم مع الأهالي، وأوجد عائلات محلية تتوارث العلم وتشكل نقابة ذات تقاليد، بحيث يتصور للعالم نموذج لا يعدوه: حفظ القرآن الكريم وتعلم النحو والحديث

والفقه على شيوخ مشهورين في بلدان عدة. إعادة انتاج النموذج تؤدي إلى إعادة انتاج العلم ذاته جيلاً بعد جيل. وقد حدد الجبرتي مستوى الفقهاء في القرن الثامن عشر بقوله:

«إن أهل الأزهر لا يشتغلون بشيء من العلوم الرياضية إلاّ بقدر الحاجة الموصلة إلى علم الفرائض والمواريث، لأن أهل الأزهر غالبهم فقراء وأخلاط مجتمعة من القرى والآفاق فتندر فيهم القابلية لذلك»[٢].

هذا هو المستوى الوسطي للثقافة وقد يتجاوزه نابغة أو طموح يتقرب إلى الولاة أو يرحل إلى استانبول. هذا المستوى لاقى تحدياً، لا من جانب الثقافة العقلية، بل تحدته الثقافة اللاعقلية المتمثلة في الحركة الصوفية. وهذا ديالكتيك هابط يؤدي إلى العدمية. ذلك أن جوهر الفقه المملوكي ـ العثماني يجعل الحقيقة في التقليد والنقل، وهما منهجان يحيدان العقل فلا يعتمدان عليه ولا يلغيانه. السلطة في النص مستمدة من الماضي البعيد فالأبعد. هذه كانت حال الثقافتين في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي سواء في أوروبا أو في العالم الإسلامي. سلطة النص يتحداها طرفان: معارف عقلية متراكمة مدعمة بكشوف مادية تعرضها على التجربة التي تشهد لها الحواس ويحاكمها المنطق، كما حدث في أوروبا إلى القرن السادس عشر ـ أو كشوف صوفية تعتمد مواهب فردية بتجربة داخلية فريدة يرى فيها صاحبها «ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر» فيخرج منها وقد امتلك حقيقة فوق هذا العالم ووراء الحواس، وتعتبره العامة

(٢) الجبرتي، عجائب الآثار، ج ١، ص ٢٧٧.

قد كشف عنه الحجاب فهو ينطق بلسان عالم غير هذا العالم. وتصبح له كرامات فيخبر بالمستقبل وتطوى له المسافات فينتقل برمشة عين من القاهرة إلى مكة.. الخ. هذا التحدي الفوق عقلاني هو الذي جابه ثقافة الفقهاء وأحرجها بدعوى أن الفقه ينظر إلى ظاهر المعنى في النص، أما المتصوف فيغوص في باطن معنى النص ويستخرجه بالتأويل. الفقه شُغْلٌ في العالم والتصوف انسحاب من التاريخ. لذلك اجتذب العامة فلما شجعه العثمانيون التحق الفقهاء بالمتصوفة، مع بعض التحفظ. حتى أن علماء الأزهر افتوا بأن «كرامات الأولياء لا تنقطع بالموت، وأن إنكار اطلاع الأولياء على اللوح المحفوظ لا يجوز»[٣].

هذه هي أحوال الوعي العربي صعوداً وهبوطاً خلال سبعمائة عام مملوكية ـ عثمانية. فكيف كان ـ بالمقابل ـ الوعي عند المثقفين العثمانيين؟

ب ـ لا أدري إن كان الدهاء أو الدراسة قد أملى على المؤرخ الباحث خالد زيادة أن يقسم كتابه «كاتب السلطان» إلى قسمين متقابلين: العلماء (يعني الفقهاء العرب) وكاتب السلطان (يعني المثقفين العثمانيين). ومهما يكن من أمر، فأنا أقدم هنا قراءتي الخاصة للوقائع التي حشدها المؤلف في كتابه.

فإذا كانت الشريعة تمثل الجهاز المعرفي والمرجعي للعلماء والفقهاء فإن القوانين العثمانية والعلوم الدنيوية تمثل نقطة الارتكاز المرجعية لدى الكتّاب الذين تسلموا المناصب

(٣) الجبرتي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٨٣.

الإدارية في الدولة: «يقف رئيس الكتّاب على رأس المستشارين في الديوان، ويحتل مركزاً مساوياً للدفتردار وأغوات العسكر بصفته عضواً في الديوان. ويعمل جميع هؤلاء تحت إشراف الصدر الأعظم. إلاّ أن رئيس الكتّاب تمكن من أن يتخطاهم... في الوقت الذي أصبح فيه المسؤول عن العلاقات الخارجية مع الدول الأخرى» حتى صار منصب الصدر الأعظم متداولاً بين العسكر والكتّاب. في ما يلي سنقدم عرضاً بمؤلفات هؤلاء الكتاب الأتراك.

ـ حكم سليمان القانوني ما بين (١٥٢٠ ـ ١٥٦٦م)، وفي هذا الوقت المبكر من عز السلطنة، ألف له وزيره الكاتب لطفي باشا رسالة «أصاف نامة» «هذه الرسالة بالذات تعرض على نحو ملفت للانتباه العاهات المبكرة التي يجدر التصدي لها... العسكرية والخزينة، إضافة إلى فقر الفلاحين».

ـ مراد الرابع (١٦٢٥ ـ ١٦٤٠م) كان مستشاره الكاتب قوجي بيك الذي رفع إلى سلطانه سنة ١٦٣٠م رسالة «تلخص أسباب الضعف والفوضى في الدولة. فمن ناحية، تنصب انتقاداته بشكل خاص على النظام العسكري الإقطاعي بسبب ما تطرق إليه من فساد. ومن ناحية ثانية، ينتقد جهاز العلماء، إذ إن العلم قد انطفأ... وأصبحت المناصب العلمية تباع وتشرى».

ـ مصطفى بن عبد الله أفندي المعروف باسم كاتب جلبي والذي وضع مؤلفاته تحت اسم حاجي خليفة (١٦٠٨ ـ ١٦٥٧م) رفع رسالة إلى السلطان محمد الرابع سنة ١٦٥٣م بعنوان «دستور العمل في إصلاح الخلل» عالج

فيها الإصلاحات التي يقترحها على السلطان: تخفيض حجم الجيش، معالجة العجز في الخزينة، الحد من الإسراف، معالجة فقر الفلاحين، واستعان كاتب جلبي براهب فرنسي لترجمة «أطلس مينور» وكتب أخرى في الجغرافيا.

- في ١٦٦٩م ألف حسين هزارفن «تلخيص البيان في قوانين آل عثمان» وهو يوجه نقداً صارماً لفساد الوزراء وممارسات الضباط.

وما إن حل القرن الثامن عشر حتى تولى الكتّاب الأتراك استيعاب العلوم الحديثة والتعريف بالنهضة الأوروبية. وإذا كان حاجي خليفة قدم ابن خلدون للأتراك فإن المؤرخ منجم باشي في تاريخه «جامع الدول» كتب تاريخ أوروبا وصولاً إلى لويس الثالث عشر في فرنسا وليوبولد في ألمانيا والحرب الأهلية وإعدام الملك شارل في إنكلترا. واستخدم الوزير إبراهيم داماد (١٧١٨ - ١٧٣٠م) كل نفوذه لإدخال مطبعة تركية إلى استانبول، وقد أخذ موافقة شيخ الإسلام عليها «شرط عدم طباعة الكتب الدينية» (١٧٢٨م) أشرف على المطبعة كاتب تركي اسمه إبراهيم متفرقة، فطبع بعض كتب كاتب جلبي، ثم طبع رسالة من تأليفه بعنوان «أصول الحكم في نظام الأمم» (١٧٣١م) عرّف خلالها بأنظمة الحكم المعروفة في العالم، مستنداً إلى معرفته باللغة اللاتينية، فتحدث عن أنظمة «المونارشي والارستقراطي والديمقراطي»، ويلح على ضرورة علم الجغرافيا والعلوم العسكرية الأوروبية «فالروس لم يتقدموا إلاّ بسبب اعتمادهم السلاح والتنظيم الأوروبيين».

وحين تطرق إلى التنظيم القانوني للدولة كتب هذه الملاحظة المدهشة:

«إن الشعوب المسيحية ليس لها في أيامنا الحاضرة قوانين مقدسة تتعلق بإدارة أعمال الحكومة. أي ليس هناك قانون مرسل من الله يتعلقون به دينياً في شؤون التشريع أو في القرارات الشائكة لإدارة الدولة. إنهم يتعلقون فقط بقوانين وتشريعات بشرية ناتجة عن نور العقل وحده».

وشهد القرن الثامن عشر سفارات الكتاب إلى أوروبا وتسجيل مشاهداتهم. فقد قام الكاتب محمد جلبي أفندي بسفارة إلى باريس سنة ١٧٢٠م كتب على أثرها تقريراً مفصلاً «سفارة نامة فرانسة» أعطى فيها انطباعاً عن انتظام العسكر وازدهار العمران ونمو الصناعة. وقام الكاتب أحمد رسمي بكتابة رسائل عن سفاراته في فيينا وبرلين ومشاركته في المفاوضات مع روسيا اثر حرب ١٧٧٤م حيث ألف «خلاصة الاعتبار» ليشرح أسباب تقدم الروس وتأخر العثمانيين. وفي ١٧٩٢م أوفد سليم الثالث كاتبه راتب أفندي ليطلع على الأوضاع في الأمبراطورية النمساوية - الهنغارية فكتب تقريراً في خمسمائة صفحة، ومما عرضه آراء بعض المفكرين الأوروبيين حول الحكم والدولة. فالحكومة وجدت لترعى المصلحة العامة والأمن:

«وفي الدول الأوروبية، القوانين والمؤسسات والتشريعات والضرائب التي توضع من قبل ملوكهم تخضع للرقابة من قبل الناس على اختلاف طبقاتهم. فطالما يدفع الناس ما عليهم من ضرائب في أوقاتها، فلا الملك ولا الضباط ولا الموظفون يتدخلون في شؤونهم ورغباتهم، فالفرد في هذه الدول يقول ما يريد دون أية قيود على مأكله ومشربه أو ذهابه وإيابه».

ج - الفرق بين الكاتب والفقيه هو الفرق بين شخص يواكب تطور العالم الخارجي فيعرف اختلاف القوانين وأنظمة الحكم وتقاليد العديد من المجتمعات وأسباب تقدمها ويقترح طريقة للتعامل معها، وطريقة أخرى للحاق بها، على ضوء قدرته العملية على تحديد موقع مجتمعه والنظام الذي يخدمه تحديداً دقيقاً في هذا العالم، وبين فقيه يرى في ماضي ثقافته مستقبل مجتمعه. وهو لا يعرف من المجتمعات غير المجتمع الذي ولد فيه وعاش وتعلم ثقافة تغرقه في مصالح الناس الجزئية، والعالم قد لا يتجاوز حدود قريته أو مدينته. وحين يفعل، فتنفتح له الدنيا فإنه لا ينفتح لها بل يستقبلها بعقل منغلق، لا لنقص في الذكاء أو تضارب في المصالح بل لأن بنيته العقلية قد نشأت على التصلب والجمود ورفض الجديد باعتباره بدعة، وتقديس السلف باعتبارهم قدوة تستقطب حياته وتوجه طاقاته نحو تكرار حرفي لما رآه منهم أو سمعه عنهم إلى أن تغدو شخصيته نسخة طبق الأصل عن شخصيات السلف فيسعى عندئذٍ، أو خلال عملية تحوله الشخصي، إلى تحويل المجتمع من حوله إلى نسخة طبق الأصل عن مجتمع السلف كما ارتسم في ذهنه إبان عصر التأسيس الذهبي. بهذه الآلية يتم إلغاء الزمان، ويفقد الماضي ماضويته، وينعدم معنى التاريخ، أي يفقد التاريخ تاريخيته. فتكتسب الحياة معنى سرمدياً وتعاش الحياة أيضاً بحس سرمدي: كل شيء كان تماماً وسوف يبقى على هذه الشاكلة سوى أن أجيالاً تفنى وتحل محلها أجيال في الأمكنة ذاتها وتؤدي الأدوار ذاتها وتمضي بصمت وسكون. ثبات في الزمان

وثبات في الإحساس بالمكان وثبات في أساليب الحياة وطرق التعبير عنها.

في هذا المقام، يخطىء كل الخطأ من يربط هذا الوضع بموقف سلفي عقلي أو توجه عاطفي أو إيمان عقيدي أو تطور فكري: هذا الوضع يجسد نمط وجود المجتمع في علاقته بالكون. إنه وضع أونطولوجي يمثل همود الحياة في مجتمع مستغرق كلياً في ذاته وذاهل كلياً عما حوله. إنه نوع من عوالم المثل الأفلاطونية الكاملة التي تحمل حقيقتها في ذاتها على أنها سر إلهي مكنون فيها من الأزل إلى الأبد. وهي ترفض أي تغيير لأن أي تغيير فيها قد يؤدي إلى تغيير في الحقيقة التي يجسدها المجتمع في بقائه على حاله.

وإذن ـ ولنفهم هذه المسألة بدقة ـ فإن الركود والهمود وعبادة السلف والحظر على الاجتهاد، بل وحتى كثرة التلخيصات والشروح والحواشي لتأطير النص بإطار مفاهيمي يمنع عنه التأويل: كل ذلك نتيجة للوضع الأونطولوجي الذي يوجد عليه المجتمع، ويخطىء من يظن أو يستنتج عكس ذلك. والاتجاهات الصوفية والباطنية هي الأخرى نتيجة.

لقد انسحب المجتمع العربي من التاريخ بعد أن أرهقه التاريخ. إن ستة قرون من الغزو الداخلي والخارجي (ما بين القرنين العاشر والسادس عشر) استنفدت طاقات المجتمع العربي واستهلكت خياراته التاريخية بأكملها تقريباً. وقد حوصر من الشرق والغرب في آن واحد، غير أن الغزاة الذين جاؤوا من الشرق استقروا على الأرض العربية في وسط المجتمع العربي. وبدلاً من أن يتحولوا إلى بروليتاريا داخلية ـ كالزنج مثلاً ـ حافظوا على تضامنهم القبلي وتراتبهم العسكري وسادوا المجتمع الذي غزوه، وتبنوا طريقته في

الحياة بقدر ما استطاعوا فهمها والتلاؤم معها. وكان أوسع جسور التفاهم وأوثقها أواصر التعاون بين العرب والغزاة الأتراك (أي كل الغزوات التي جاءت من شرقي آسيا) هو اعتناق الأتراك لدين العرب. بتحول الأتراك إلى الإسلام انقلبوا من غزاة للمسلمين إلى حماة للإسلام، وبذلك ساغ للخليفة أن يمنح سيادتهم شرعية تجعل من تسلطهم تحالفاً بين شرعية عاجزة وقوة عارية.

لقد كان ذلك من أكبر مفارقات التاريخ وأقساها سخرية. إذ توجب على الأتراك، إذا أرادوا الاحتفاظ بمستعمراتهم العربية التي سكنوها وحكموها أن يدافعوا عنها ويحموها. وهكذا، وبدفاعهم عن مغانمهم صار المماليك والأتراك حماة العرب والإسلام ضد التتار الوثنيين وضد الفرنجة المسيحيين! تلك هي التسوية التاريخية التي جعلت من الغزاة حماة ومن الحماة سادة وحكاماً على مدى ألف عام. أما المجتمع العربي فقد انتقل من حضارة لم تستكمل نموها إلى حضارة متوقفة عن النمو. وهذا التوقف عن النمو هو الذي أوقع المجتمع في حالة الهمود المخدِّر وانطفاء الوعي. إن وضع الكمال السرمدي الذي وضعت الأمة العربية نفسها فيه جاء من هذه التسوية التاريخية بينها وبين غزاتها: فهي إن كانت انهزمت أمامهم عسكرياً فقد انتصرت عليهم حضارياً واستوعبتهم بل وسخرتهم لأهدافها حيث وضعتهم في مواجهة دائمة مع الغزاة الآخرين فأمنت دار الإسلام منهم وبهم، حتى بدا هذا الوضع المفارق أشبه ما يكون بحكمة خفية أنجز العرب من خلالها كل مهامهم التاريخية وحققوا رسالتهم الإلهية بحيث لم يبقَ عليهم سوى أن يحافظوا على هذا الوضع المقدس. وهذا هو السبب في أن كل شيء كان مغلفاً بمسحة من التقديس. والمقدس سر يقتضي التسليم له والإيمان به، ولا يجوز معه السؤال عنه أو الشك فيه أو

تحليله أو تعليله. لا مجال للعقل في فهم السر. والسر هو ذلك الوضع الملغز الذي وجد العرب أنفسهم فيه نتيجة التسوية التاريخية التي فرضتها سلسلة من الحوادث التاريخية العظمى التي لم يخطط لها العرب ولم يشاركوا في صنعها ولم يفكروا في قرار لمواجهتها أو ظنوا أنهم واجهوها وأخفقوا، لكنهم وجدوا فجأة أن الغزاة الذين اجتاحوا المجتمع العربي من الشرق قد تحالفوا معه وأصبحوا حماته. هذا الانقلاب في وضع الأتراك من غزاة إلى حماة بدا للعلماء إحدى المعجزات ومنّة من الله أنعم بها عليهم وأوجب عليهم أن يحتفظوا بها مهما كان الثمن: ﴿ولا تستوي الحسنة ولا السيئة إدفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه وليّ حميم﴾[٤].

لقد كان الأتراك مرتاحين لمواقف العلماء واتجاهاتهم فتركوا لهم تسيير شؤون الحياة اليومية والغرق فيها، بينما انفردوا هم بشؤون السياسة العليا ووضع استراتيجية لبناء وطن وأمبراطورية، مما أوجب عليهم الاحتكاك بالدنيا ومعرفة التطورات الطارئة على المجتمعات الأوروبية ومحاولة اللحاق بها ومسايرتها، كما أنهم أتاحوا للنخب التركية المثقفة فرص اكتشاف التقدم وأعطوا هذه النخب حرية التفكير والتعبير، فما إن هلّ القرن التاسع عشر حتى كان الكتّاب الأتراك وبعض فقهائهم يطالبون بالتحديث ويعملون له على كل صعيد، فيما اتسمت مواقف الفقهاء العرب بالسلفية والتقليد والجمود الذي دفعهم إلى مقاومة كل إصلاح. ولم يكن ذلك موقفاً فكرياً واعياً بالأسباب والنتائج، بل كان نتيجة انعزالهم وانقطاع كل صلة لهم بالواقع حتى صاروا يخافون من كل تغيير ومن كل ملامسة للواقع. والأمثلة التي حفظها لنا التاريخ صاعقة

(٤) القرآن الكريم، سورة فصلت، الآية ٣٣.

من ناحية الخوف من الواقع والنفور من الممارسة والانسحاب من أي عمل اجتماعي وتسليم شؤون المجتمع لأية سلطة أياً كانت.

«يذكر البديري عن أحداث سنة ١١٦١هـ/١٧٤٨م، ما جرى بين والي الشام أسعد باشا العظم والعلماء، حين دعاهم إلى تسلم البلد بسبب سفره، فكان جوابهم:

«نحن أناس منا علماء، ومنا فقراء (أي متصوفة)، ومنا مدرسون وصنعتنا مطالعة الكتب وقراءتها، فقال لهم: هذا قراركم وكيف وأنتم الأعيان، فقالوا: حاشا الله، إنما أعيان الشام القبوقول (أي الانكشارية)، فقال لهم: هذا قراركم وقد تحققتم بأن أعيانها والمحافظين لها القبوقول. فعند ذلك أرسل خلف رؤساء القبوقول وسلم البلد لهم»[٥].

وقد سنحت الفرصة للعلماء العرب أكثر من مرة للمشاركة في تغيير الأوضاع لكنهم أحجموا خلال الامتحان الذي واجهوه.

إبان وصول الأمير محمد أبي الذهب إلى دمشق على رأس العساكر المصرية سنة ١١٨٥هـ/ ١٧٧١م، فقد عبّروا عن ولائهم للدولة العثمانية ورفضهم المشاركة في الحكم أو السلطة. فقد أراد الأمير أبو الذهب أن يعين قاضياً ومفتياً من أبناء دمشق كعلامة على سيطرته، إلاّ أن العلماء رفضوا الانصياع، وعبّروا في تلك اللحظة الحرجة عن ولاء مطلق للدولة العثمانية:

«هذه بلدة حضرة مولانا السلطان، وتوجيه هذه المناصب له ولا يصح من غيره»[٦].

(٥) أحمد البديري الحلاق، حوادث دمشق اليومية، تحقيق أحمد عزة عبد الكريم (القاهرة، ١٩٥٩)، ص ١١١، نقلاً عن خالد زيادة.

(٦) سليمان أحمد المحاسني، حلول التعب والآلام بوصول أبي الذهب إلى دمشق الشام، تحقيق صلاح المنجد (بيروت، ١٩٨٠)، ص ٢٢. نقلاً عن خالد زيادة، ص ١٠٨.

ونحن نخالف المؤرخ خالد زيادة في تعليله. فالولاء للسلطان قناع يخفي حقيقة التهرب من المسؤولية لانعدام الحسّ الاستراتيجي بوجود عالم أفضل وإمكان تغيير الوضع الحالي. وحتى لو كانوا يعرفون بوجود عالم أفضل فإنهم لا يأنسون من أنفسهم القدرة على تغيير المجتمع - بمعنى قيادته إلى هدف عقلاني مرسوم. إنهم يؤثرون تسليم مصيرهم لغيرهم كي يقرر، نيابة عنهم، مصير مجتمعهم. فالمسألة ليست في جهلهم بوجود تقدم في مجتمع آخر، وإنما في عجزهم عن تخيل مصير آخر خارج التسليم للغير. والدليل على ذلك ما أورده الجبرتي في أحداث سنة ١٢٠١هـ/ ١٧٨٦م أن حسن باشا مبعوث السلطان قد اجتمع بالعلماء [في مصر]، وخاطبهم:

«كيف ترضون أن يملككم مملوكان كافران، وترضونهم حكاماً عليكم يسومونكم العذاب والظلم، لماذا لم تجتمعوا عليهم وتخرجوهم من بينكم؟!».

فلو كانت القضية عند العلماء العرب قضية ولاء للعثمانيين بوصفهم سلطة حامية للدين، لتوجب على علماء مصر أن يشايعوا السلطان على المماليك، ولو كانوا يرفضون السلطان والمماليك لطلبوا مساعدته واشترطوا استقلالهم عنه. لكنهم كانوا منسحبين من الكفاح في سبيل أي مشروع اجتماعي لأنه يقع وراء تصورهم. إذ أجابوا مبعوث السلطان:

«هؤلاء - أي المماليك - عصبة شديدة ويد واحدة»(٧).

وقد أجابوا نابوليون حين دعاهم إلى تأليف حكومة:

(٧) الجبرتي، تاريخ عجائب الآثار، ج ١، ص ٦٢٢.

«إن سوقة مصر لا يخافون إلاّ من الأتراك ولا يحكمهم سواهم»[٨].

إن العجز عن تقرير المصير وفقدان الإحساس بالفرص التاريخية السانحة هو الذي يفسر مقاومة العلماء لإصلاحات إبراهيم باشا خلال فترة حكمه لسوريا، مثلما يفسر إحجام العلماء عن تولي السلطة وقيادة المجتمع خلال أربع سنوات تلت انسحاب الجيش الفرنسي من مصر. فقد كان المماليك ضعافاً وكذلك لم يستتب الأمر للوالي العثماني الذي دعا العلماء إلى المشاركة في السلطة. يقول الجبرتي:

«إن العلماء لما خرجوا من عنده وركبوا، لم يزالوا سائرين إلى أن وصلوا جامع الغورية، فنزلوا به وجلسوا وهم في حيرة متفكرين فيما يصنعون»[٩].

وإذا كان كل ما أوردناه سابقاً قد حدث وللدولة العثمانية مسكة من منعة تسوغ الإيمان بها، فإن إبراهيم باشا قد احتل بلاد الشام قرابة عشر سنوات (١٨٣٢ ـ ١٨٤١م) ظهر فيها للعيان ضعف السلطنة وعجزها وفسادها الإداري والديني. ومع ذلك فقد قاوم علماء بلاد الشام الإصلاحات التي أدخلها إبراهيم باشا، ثم عادوا وقبلوا بها عندما فرضها العثمانيون، مما يدل على أن رفضهم وقبولهم لم يكونا عن تفكير بل عن اعتيادهم الانسياق للعثمانيين، مع أنهم رأوا بأم العين السلطنة وهي تسلم الجزائر للفرنسيين، وتسمح للسفراء بالتدخل في شؤون الرعية باسم الامتيازات. وقد رضوا أن تهدم القوى الأوروبية قوة مصر الناشئة وهم يعلمون أن العثمانيين عاجزون عن أي شيء. فهذا ليس إسلاماً ولا إيماناً

(٨) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٩٤.
(٩) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٥٧٨.

بالعثمانيين. إنه إرادة مسلوبة تعطي قيادها للسيد الذي طوّعها. فقد حاول إبراهيم باشا إقامة سلطة مركزية تلغي كل السلطات الوسيطة من إقطاعيين ومتزعمين ومشايخ، وألغى التمييز بين المواطنين على أساس الملة والمذهب في محاولة لإنشاء روح مواطنة، وكخطوة ديموقراطية في الحكم المحلي شكّل إبراهيم باشا مجالس في المدن راعى فيها تمثيل الفئات والطوائف:

«فجعل مجلس دمشق مؤلفاً من الأكابر والأعيان وأبناء البيوت والتجار وأغوات الحارات، وانتقى اثنين من وجوه النصارى فأجلسهما لأول مرة في تاريخ الشام جنباً إلى جنب في هيئة حكومية مع إخوانهم المسلمين»[١٠].

ولتشكيل جيش محلي فرض إبراهيم باشا التجنيد الإجباري في بلاد الشام والجباية على الأفراد ووضع الأوقاف تحت إشرافه.

حين عاد العثمانيون إلى حكم بلاد الشام (منتصرين) شكلوا في كل مدينة ديوان مشورة يعاون الوالي، وحاولوا المساواة بين المواطنين على اختلاف أديانهم ومذاهبهم، وتنظيم الضرائب وفرضوا التجنيد الإجباري، وقد ساعدهم العلماء في ذلك كله. فأين المنطق في هذا الموقف؟ ألم يطلعوا على التنظيمات الحديثة التي أعلنها السلطان عبد المجيد في خط شريف كلخانة عام ١٨٣٩م؟ أي: لماذا قاوموا المصريين وقبلوا العثمانيين؟.

التفسير الحقيقي هو أن العلماء في رفضهم وفي قبولهم ليس لهم دور في المجتمع:

«وفي كلتا الحالتين فإن مؤثرات التحديث كانت تأتي من الخارج، دون أن يكون للقوى المحلية إسهام مباشر فيها. على العكس من ذلك، فإن القوى المحلية المتمثلة بالأعيان والعلماء على وجه

(١٠) أسد رستم، بشير بين السلطان والعزيز (بيروت، ١٩٦٦)، ج ١، ص ١٠٣.

الخصوص، التي أنيطت بها مهمات التنفيذ، والإشراف على الإصلاحات، قد عبّرت عن نزعة محافظة متشددة، عززتها قوى الصوفية النشطة، كما عززها نزوع العلماء إلى التمسك بالتقاليد التي درجوا عليها، والتمسك بالامتيازات التي عمل المصريون على نزعها من أيديهم بالقوة»[11].

على أن قصة هذه الأقلية النخبوية المشلولة لا تقف عند هذا الحد، فتأييدهم للعثمانيين جعل هؤلاء يشركون هؤلاء العلماء في تجربة الإدارة والحكومة والقضاء والمجالس البلدية، كما استعادوا الأوقاف وعائداتها:

«فقد استفادوا من إشرافهم على تنفيذ الإصلاحات، فسخّروا القوانين لمصالحهم الخاصة، وعملوا في التجارة، وتملكوا الأراضي والقرى، وجنوا ثروات على حساب الفلاحين.وبينما كان هدف التنظيمات هو إزالة الغبن والظلم، فإن العلماء تغاضوا عن ذلك ومارسوا بأنفسهم سياسة بعيدة عن العدالة، ومارسوا سلوكاً يذكّر بعلماء الأزهر الذين انشغلوا عن علومهم بمراكمة الثروات على حساب الفلاحين. إلاّ أن العلماء الذين سخّروا القوانين لمصالحهم الشخصية والعائلية، عرقلوا في واقع الأمر التحديثات التي كلفوا السهر على تطبيقها، وأهملوا منها ما اعتبروه منافياً للشريعة... ووقف العلماء ضد تطبيق المساواة بين أبناء الطوائف المختلفة، وخلقوا الصعوبات للأعضاء غير المسلمين في المجالس... وكانوا في المحاكم يتفادون قبول شهادة غير المسلم»[12].

لقد كان العلماء العرب من أسباب فشل التنظيمات العثمانية، وكانوا عاملاً فعالاً في إفشالها بسبب جمودهم الناجم عن عطالتهم التاريخية. وهي عطالة تتزايد وتتسارع كلما امتد بها

(١١) خالد زيادة، المصدر نفسه، ص ١٣٤.
(١٢) المصدر نفسه، ص ١٣٧.

الزمان بشكل مطرد وآلي، تمثله المعادلة التالية:

العطالة التاريخية = كتلة الجمود × الزمان

مشكلة الأتراك بشكل عام أنهم ظلوا ألف عام يطردون العرب من مجالات الحياة السياسية والعسكرية حتى انقطعت النخب العربية عن أية مساهمة عملية هادفة. واقتصروا على تسيير شؤون الحياة اليومية وانعدم لديهم الحس التاريخي بالتطور والتغيير، مثلما فقدوا كل رؤية استراتيجية بعيدة المدى لمصالح الدولة والمجتمع. فلما اقتضت مصلحة الدولة العثمانية أن تنقلب من دولة قروسطية إلى دولة حديثة احتاجت إلى موافقة النخب العربية ودعمها، إلاّ أن تلك النخب كانت قد فقدت الوعي تماماً ولم تعد تفرق بين الشريعة كمنظومة قوانين جزئية وأهداف الشريعة في تكوين جماعة مؤمنة تكون في مقدمة المجتمعات العالمية إذا أرادت أن تحمل رسالتها إلى العالم. فالمشكلة ليست بين الشريعة والقانون وليست حتى بين العرب والأتراك، بل هي في مقدار وعي النخب في كل مجتمع لشروط الحياة في المجتمع العالمي المعاصر. وقد أدت ظروف تاريخية معينة إلى جعل النخب التركية على مقدار من التفاعل مع العالم الحديث، ومعرفته، يختلف اختلافاً نوعياً عن العطالة التاريخية التي حلت بالنخب العربية وقطعتها عن الحضارة العربية وعن كل حضارة ففقدت معنى الفعل الاجتماعي وقاومت كل تغيير في عالم صار مبدأه التغيير. غير أن السلطنة العثمانية ضاقت ذرعاً بمقاومتهم فشردتهم عن أعمالهم ومدنهم. فلما رأوا التغيير حقيقة واقعة آثروا مناصبهم على مبادئهم:

«وقد حدث في نهاية القرن التاسع عشر أن عملت الفئات المدنية على الاندماج بالطبقة الحاكمة في استانبول، فأوفدت أبناءها ليتابعوا تحصيلهم العلمي في عاصمة الدولة. وعلى الغرار نفسه،

فإن بعض أبناء العلماء، الذين كانوا يراقبون انحسار نفوذ آبائهم التدريجي تحولوا إلى الحياة المدنية، وتابعوا تحصيلهم العلمي في المعاهد الحديثة، بدل وراثة الوظائف الدينية، وانخرطوا في النمط الذي تفرضه الإدارة العثمانية»(١٣).

على أن هذا لم يغير من الأمر شيئاً. فالتعليم يخرّج موظفين مطيعين، أما القادة التاريخيون فهم نتاج ممارسة جماعية مستمرة لتشكيل العالم أو المنطقة وفق رؤية محددة للمصلحة القومية بحسب روح العصر. ولذلك فإنهم حين نشبت الحرب العالمية الأولى توزعت النخب العربية بين العثمانيين والفيصليين، ولم يكن لدى الفيصليين سوى أن يعولوا على صدق الحلفاء ومعونتهم للدولة العربية المنشودة دون أي مشروع سياسي ـ اجتماعي ـ اقتصادي واضح. أما الأتراك فكان لديهم مبادىء متراكمة خلال مائتي عام وشيء من الثروة والقوة والقدرة على المناورة مكّنتهم من انتزاع الاعتراف بهم من جانب الحلفاء. الأهم من ذلك أنه كان لديهم تصور واضح عن نظام الحكم وأهداف التغيير الاجتماعي، فاستطاعوا فوراً إنشاء دولة ونظام اجتماعي ومفهوم قومي فرضوه دون عناء كبير. وأتصور أن فيصل بن الحسين لو بقي ملكاً على سوريا لعانى كثيراً من الاختلافات والانشقاقات بين عثمانيين وقوميين وعلمانيين، وكانت الدولة ستنهار والأطراف المنشقة تستدعي التدخل الأجنبي، بسبب ضعف الوعي عند الشعب وفقدان الإجماع الاستراتيجي بين النخب التي ورثت العطالة التاريخية من أسلافها فلم تعد تحسّ أنها مسؤولة عن مصيرها.

(١٣) المصدر نفسه، ص ١٣٩.

٢

الوعي العربي:
«وعي التخلف» ضد «وعي التقدم»

- ١ -

حافظت السلطنة العثمانية على الصورة المملوكية للمجتمع العربي، ويمكن القول بأنها «نظمت» حالة التخلف «وقننت» وضعية التشرذم. ونحن هنا لا نتحدث عن «تجزئة» سياسية، بل عن تأبيد تفتت المجتمع تحت زعامات محلية إقطاعية، وتكريس شيوخ الطوائف والطائفية، والأخذ بفكر سلفي يقمع الاجتهاد ويمنع التجديد ويعادي التقدم الذي كان يجتاح أوروبا كالطوفان، إلى جانب التشديد على العرب في هذه المسائل والتسامح مع الأتراك الذين بدأوا في الإصلاح منذ مطلع القرن الثامن عشر بالقضاء على الانكشارية وتحديث الجيش بإيفاد ضباط أتراك (دائماً: أتراك) إلى أوروبا لدراسة علوم أوروبا وصناعاتها - أي قبل أن يبدأ محمد علي باشا بإرسال البعثات المصرية بحوالى مائة عام. ونتيجة لهذه السياسة أطل العرب على القرن العشرين بمجتمع مملوكي تتخلله اختراقات ثقافية غربية تقتصر على نخب متناثرة في مصر وبلاد الشام والمغرب العربي تتبعثر على مساحات

شاسعة خضع معظمها لاحتلال أوروبي تناولها قطعة قطعة تحت سمع السلطنة العثمانية وبصرها، وأحياناً بطلب مباشر منها كما حدث عند إخراج الجيوش المصرية من بلاد الشام بقيادة إبراهيم باشا عام ١٨٤١م.

كانت أوروبا الحديثة قد توصلت إلى وضع أول نظام «عالمي» يكفل مصالح دولها بحسب موازين القوى التي استجدت بعد سقوط نابليون عام ١٨١٤م. وهو نظام نالت فيه بريطانيا حصة الأسد، كما أن فرنسا لم تعتبر مهزومة بسقوط أمبراطورية نابوليون بل ترك لها مجال حيوي (أي استعماري) واسع. كذلك اعتبرت روسيا القيصرية في عداد المنتصرين وأطلقت يدها في الأراضي المجاورة لها في شرقي آسيا الإسلامية وفي أوروبا الأرثوذكسية بشرط المحافظة على الأمبراطورية العثمانية. أما إيطاليا وألمانيا فلم تكونا قد حققتا وحدتهما القومية فلما حققتاها اختلت موازين القوى في أوروبا مما تسبب في اختراق النظام العالمي الأول وإعادة إنشائه بعد الحرب العالمية الأولى.

غير أن النظام العالمي الأول لم يمنع الاحتكاك بين الدول الأوروبية وخاصة حول السلطنة العثمانية. فكانت بريطانيا تخاف أن تصل روسيا إلى الدردنيل والبوسفور خاصة بعد ثورات الرومان والبلغار واليوغوسلاف ضد العثمانيين بتدخل روسي مباشر، ولكي تمنع بريطانيا ذلك وتكون على مقربة من مسرح الأحداث دعمت الثورة اليونانية وأرسلت بعض قطع أسطولها تحسباً. وكان الشك متبادلاً بين فرنسا وبريطانيا حول بلاد الشام.. لكن هذا وغيره لم يمنع الدول الأوروبية من تناسي خلافاتها والاتحاد معاً ضد محمد علي وإرسال إنذار له يتضمن بنوداً ما زالت سارية المفعول على كل بلد

عربي يحاول أن يطور نفسه ليكون منطلقاً لأي عمل وحدوي:

١ - الانسحاب إلى داخل حدود مصر.

٢ - تقليص الجيش بما يكفي لدعم الأمن الداخلي.

٣ - فتح الأسواق للبضاعة الأوروبية على حساب الصناعة المصرية الناشئة (حرية التجارة).

وقّع الإنذار حكومات إنكلترا وبروسيا وروسيا والنمسا. أما فرنسا التي دعمت مشروع محمد علي، وأغرته كثيراً بالوعود فإنها وقفت على الحياد بانتظار توسيع مستعمراتها في شمال أفريقيا بعد أن احتلت الجزائر منذ ١٨٣٠م. وهكذا ظلت السلطنة العثمانية على قيد الحياة بتوافق أجنبي يمد سلطتها فوق الأرض العربية ويسلبها ممتلكاتها الأوروبية. أي أن حكمها فقد مشروعيته الإسلامية والإقليمية في نظر العرب.

هذه البنود تبناها النظام العالمي الثاني الذي أعلن بعد الحرب العالمية الثانية فطبقت على مصر الناصرية، وهي الشروط ذاتها التي تطبق على العراق اليوم بصرامة أشد من أي وقت مضى؛ إذ إن العدوان الثلاثي وهزيمة حزيران/ يونيو لا يقاسان بقوة الإجماع وشراسة التخريب وطول مدة العقوبات ضد العراق باسم النظام العالمي «الجديد».

إن الغرب - بالحركة الصهيونية وبدونها، ومعها ومن قبلها - حكم على المنطقة العربية بالفقر والتخلف والتجزئة. فهو يبني ازدهاره على إفقارنا وتقدمه على فرض التخلف علينا وأمنه على تحطيم أمننا بسبب وبدون سبب. فالتجاوزات التي يتسامح بها مع كوريا أو فيتنام، أو المخالفات التي قد تقوم بها الأرجنتين أو الصين - لكي لا نذكر إسرائيل بسوء لامتلاكها أسلحة الدمار الشامل - يقابلها

الغرب بتفهم يدفعه إلى القبول بحل وسط. في حين ليس لدى الغرب مع العرب إلاّ الحل النهائي: الضرب مباشرة وبالواسطة، ثم الحصار وبث الفتن حتى يصل إلى تدمير المجتمع البشري بعد أن قام بتدمير المرافق العمرانية مدنية وعسكرية بل وحتى المناظر الطبيعية. وما سوى ذلك، لم يقدم الغرب بأكمله للمنطقة العربية أية مبادرة حضارية تعينها على التكامل والتقدم خلال المائتي عام الأخيرة، مما يصح معه القول إنه فرض على العرب مجابهة مستمرة خلال قرنين.

غير أن ما يثير الدهشة هو مواقف الأنظمة العربية خلال الأزمات، لأنه أشد عداء وأمعن تخريباً مما يفعله الغرب في معظم الأحيان. والسجل الأسود للعلاقات العربية ـ العربية أحقر من كل ما نتصور. ولو أنه لم يوجد من يجرؤ على كشف سوءاته سواء من المفكرين العرب أو الأجانب، ولا أعتقد أن أحداً يعرف مقدار التبذير في المال والرجال في ما ترصده الأنظمة العربية ضد بعضها البعض. مما لا يترك الكثير لأي عمل بناء، لا على الصعيد الداخلي ولا العربي، فضلاً عن العالمي. وهذا ما يجعل الأوضاع العربية تبقى على حالها في النظر والعمل، إلاّ إذا دخل عامل خارجي لتغييرها. فقد طرحت مشكلة الدين والدولة منذ منتصف القرن الماضي وما زالت تزداد حدة. وقضية الوحدة العربية غدت مثاراً لآلام لا حصر لها.. وانتهت لتكون مثاراً للتندر العاجز. ولن نستعرض بقية القائمة، وعلى رأسها فلسطين والتنمية والسوق العربية المشتركة.. الخ. فحالة العطالة العربية تشكل ظاهرة تحير العالم إلى درجة أن أحد الباحثين الأميركان حين أراد أن يعلل انعدام التحول الديموقراطي عند العرب لم يجد سبباً في أن التحولات الديموقراطية اجتاحت العالم من موسكو إلى التشيلي بينما ازدادت الأنظمة العربية رسوخاً

وتشنجاً وبطشاً، فقال: إن العرب حالة استثنائية في العالم المعاصر. في حين أن مفكراً عربياً أصدر كتاباً بعنوان: «كيف خرج العرب من التاريخ». وقد تكاثرت الكتب المنذرة بنهاية الوجود العربي وسوء المصير حتى إن العقيد معمر القذافي قال في نهاية الثمانينات: «لن يكون العرب الهنود الحمر للقرن الواحد والعشرين». ويمكن مقارنة التحذيرات التي يطلقها المفكرون العرب في نهاية القرن العشرين بالشعر والأدب الذي أنتجه العرب في إسبانيا ما بين القرنين الرابع عشر والخامس عشر في عصر ملوك الطوائف، فقد سادت كتاباتهم مراثي المدن التي استرجعها الأسبان ووصف الحريق والنهب والسبي الذي رافق ذلك، فيما تسابق ملوك الطوائف في التناحر فيما بينهم واسترضاء الإسبان تارة بدفع الجزية (ما يشبه الآن الاتفاقيات الاقتصادية مع إسرائيل) وتارة بتحالف بعض الأمراء تحالفات عسكرية ضد بقية العرب المسلمين مقابل ضمان عروشهم لفترة معينة. وقد أورد ابن الأثير ما يشبه ذلك في بلاد الشام إبان الحروب الصليبية. وقد دخل هذا الإحساس بالخطر في ثنايا اللاشعور الجمعي بحيث ان الرغبة في النزوح تسكن الجميع تقريباً: الأغنياء يفرون بأموالهم وأولادهم إلى أي مكان خارج المنطقة العربية ويسعون وراء أية جنسية أخرى، والفقراء يسعون وراء فرص للعمل، والمتعلمون يريدون نظاماً يسمح لهم أن يرتقوا بمعارفهم ويحصلوا على المنزلة الكريمة والمستوى اللائق بجهودهم العلمية والفكرية دون كثير من التزلف والتنازلات. ثم طمى السيل وأدى إهمال الأنظمة إلى دفع المثقفين من علماء وباحثين إلى كتابة أبحاثهم بلغة أجنبية لكي تنشر في الخارج وتلقى التقدير الذي تستحق. كأنما ولد العلم غريباً عن المجتمع العربي وكتب عليه أن يظل غريباً. في حين تدفع الأقطار العربية لبيوت

الخبرة الغربية مليارات تفوق الحصر. فإذا عممنا هذه الحالة على كل صعيد، وجدنا أن العرب يخسرون مقومات وجودهم التي تزودهم بإمكانية أن يكونوا أمة تحقق ذاتها بإنشاء الدولة القومية العربية التي تستثمر موارد المنطقة العربية، لإنشاء مجتمع عربي مستقل متقدم.

- ٢ -

يقرر توينبي في دراسته للحضارات، نشوئها واندثارها، أن الأمم لا تقتل بل تنتحر. أي أن النخب المسيطرة تدخل في حالة نزاع دائم تعجز معها عن ابتكار حلول تحظى بالإجماع لمشكلاتها الحياتية المتراكمة والمتأزمة. وإن حالة النزاع الدائم مع العقم عن إيجاد الحلول يدفع الناس العاديين إلى تقبل الحكم الأجنبي في المرحلة الأولى ثم الانحلال فيه آخر الأمر.

بهذا المعنى وجد العرب في الفتح العثماني خلاصاً من فوضى الأمراء المحليين، ونظاماً لشؤونهم الداخلية قريباً من مفاهيمهم في الشرعية الإسلامية. وقد ظلوا بخير ما ظلت السلطنة بخير، فلما جاء نابوليون إلى مصر اختلفت نظرة النخب العربية إلى السلطنة: كانت السلطنة تمثل غلبة الإسلام فصارت تمثل ضعفه، وكان الناس ينظرون إلى مجتمعهم على أنه تجسيد لدين الله وتعاليم رسوله والصالحين فأبصروا مجتمعات «صليبية» تتفوق عليهم في العدة والسلاح والصناعة والتجارة والعدل والحرية والتنظيم الاجتماعي. خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر - بهزيمة محمد علي باشا واستعمار الجزائر وخضوع السلاطين لإنذارات الدول العظمى - انقلب تصور العرب للعالم رأساً على عقب، وبدأ الوعي بالانحطاط ينتشر متوسعاً في الأقطار وفي الطبقات، أفقياً

وعمودياً، مما ولّد الشعور الصحيح بأن كل عصر سابق أفضل من الذي يليه وأن كل عصر قادم أشد سوءاً من العصر الحالي، فكأن الأمة تنحدر في درك إلى أسفل، في الوقت الذي كانت أوروبا تعتنق فكرة التقدم وترى بأن كل عصر سوف يكون ـ بالنسبة إليها ـ أفضل من سابقه بفعل التقدم العلمي وسيادة العقل والنهضة الصناعية والثورة الديموقراطية والفصل بين الجيش والسلطة المدنية (وهو أهم من الفصل العلماني بين الدين والدولة).

انشقاق الوعي النخبوي عن معتقدات المجتمع اتخذ أشكالاً كثيرة أبرزها ظهور المذهب الوهابي الذي يفصل الإسلام العربي عن الإسلامين التركي والفارسي. لتحطيم هذا الوعي استخدمت السلطنة مصر الناهضة بقيادة محمد علي وابنه إبراهيم. لكنني أعتقد أن أفراداً واعين من الجيش المصري التقطوا الرسالة التحررية التي تحملها الثورة الوهابية، لان فكرة الرجوع إلى الأصول انتشرت في الجو الثقافي بين مصر وبلاد الشام، فنهضت اللغة العربية وشاع وعي لغوي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر أعاد العربية لغة للتعبير الفصيح عن أفكار سامية وعميقة في العراق ولبنان وسوريا ومصر، قبل أن يفرض الحمقى من المتعصبين الطورانيين سياسة التتريك بحوالى نصف قرن. وفي هذا السياق لم تكن مساهمة المسيحيين في انهاض العربية وتحرير المجتمع ـ أو المناداة بالتحرر ـ تفوق مساهمة المسلمين كمّاً أو نوعاً. كما أن فكرة الانفصال عن العثمانيين ليست ابتكاراً لمسيحيي لبنان ـ كما يحلو لمفكري «المؤامرة» ضد الإسلام ـ فقد نفذها على الأرض الوهابيون ثم إبراهيم باشا، وكلا الفريقين هذين لم يتعرض لتأثير الإرساليات في الكلية البروتستانتية (التي أصبحت الجامعة الأميركية في بيروت) ولا تعلّم في مدارس الجزويت. وحتى الإصلاحيون الذين نادوا

بالإصلاح في إطار السلطنة أرادوا إعادة تشكيل الأمبراطورية على أساس عربي - تركي أي الإقرار الدستوري بوجود قوميتين تتعاونان على التقدم والدفاع جنباً إلى جنب، ذلك ما قال به الزهراوي والأفغاني ثم العديد من المشايخ والنواب العرب في مجلس المبعوثان، ومن ورائهم الجمعيات العربية السرية والعلنية، الثقافية والعسكرية. ومع ذلك فإن شكل الدولة العربية المزمعة لم يكن محدداً. أقوى الكتابات السياسية كانت مؤلفات الكواكبي. ومع ذلك فلم يكن فيها سوى التأكيد على الحرية ضد الاستبداد، وعلى حق العرب بالخلافة دون الأتراك. ولنا أن نتصور حيرة الثوار العرب حين دخلت القوات العربية دمشق وطردت الأتراك العام ١٩١٨م فتوجب عليهم إقامة سلطة، ولم يكن يوجد بين أيديهم نظرية سياسية في نظام الحكم ومؤسسات الرقابة على الدولة. كان أمامهم نموذجان: الخلافة والملكية. ولما كانت الخلافة تثير عليهم معارضة بقية الأمراء العرب، وتحرجهم مع الإنكليز في مصر والفرنسيين في المغرب العربي، فقد وجدوا في النظام الملكي أهون الشرين. وعلى كثرة المؤتمرات الشعبية التي عقدت في أنحاء بلاد الشام فإن نظام الحكم وطريقة تشكيل الحكومة ومؤسساتها التنفيذية والتشريعية، وأسلوب ممارسة السلطة والحدود بينها وبين المواطن كانت غائبة عن مفكري مصر والشام معاً، وحين انتقل الملك فيصل إلى العراق ومعه حاشيته من كبار ضباط الثورة العربية ومفكريها حملوا معهم الخواء السياسي نفسه عن مفهوم السلطة وغياب المؤسسات إلى درجة اضطرت الإنكليز إلى عقد مؤتمر لشيوخ القبائل ووجهاء العراق ورجال الدين فيه، لأخذ البيعة لفيصل ملكاً وهو ضائع بين باريس ولندن.

لم تتحسن النظرية السياسية العربية كثيراً في ظل الاستعمار إلى

نهاية الحرب العالمية الثانية. فالكفاح ضد الاستعمار أو التعاون معه فرض وجود تكتلات سياسية اتخذت شكل أحزاب تختلف فيما بينها باستراتيجية مقاومة الاستعمار والاستيلاء على السلطة. لكن ماهية السلطة ودورها في المجتمع وطريقة تداولها بين النخب الفاعلة في المجتمع والعلاقة مع الأقليات السياسية ظلت بلا ضمانات، مما جعل الصراع فيما بينها - حتى في فلسطين التي كانت تواجه هجرة يهودية بحماية بريطانية، يعادل في ضراوته الصراع مع المحتل الأجنبي. الدليل على ذلك أن الاغتيالات السياسية في مصر وفلسطين وسوريا والعراق جرت بتآمر داخلي. فلم يثبت قبلاً أن مقتل عبد الرحمن الشهبندر في دمشق من تدبير فرنسا، بل رأت الزعامات السورية المحلية آنذاك أن هذا المثقف المفوه يستقطب الجماهير فقررت أن تتخلص منه. وظلت التصفية الجسدية للبديل السياسي تنمو وتترعرع في عصور الاستقلال إلى أن شاهدنا مقتل رئيس الجمهورية الجزائرية محمد بوضياف العام ١٩٩١م وهو في سدة السلطة، من قبل أطراف أخرى في النخبة السياسية الحاكمة، ومع وجود القاتل في قبضة العدالة لم يكشف التحقيق عن أية حقائق أخرى.

في فترة الاستعمار تركزت المذاهب الثلاثة التي تتنازع الاستيلاء على السلطة: الاخوان المسلمون والاتجاه الإسلامي، الأحزاب العربية (عصبة العمل القومي، حزب البعث، الحزب القومي السوري الاجتماعي) والاتجاه القومي، ثم الأحزاب الشيوعية والاتجاه اليساري. وبما أن الثورة العربية الأولى ولدت حاملة لواء الوحدة القومية، فقد مثل الملك فيصل في دمشق ثم في بغداد رسالة الوحدة. وجاءت هذه الأحزاب تحمل المضمون الرسالي: الوحدة الإسلامية، الوحدة العربية، الوحدة العالمية. أما حقوق

المجتمع ودور الفرد وضمانات الحياة اليومية السوية فقد تمّ تجاوزها بالإجماع انتظاراً لتحقيق الرسالة. المواطن مجنّد إما ضد الاحتلال أو ضد التجزئة أو ضد الكفر أو ضد الرجعية أو ضد الصهيونية.. ولكن ليس له وجود كإنسان فرد عامل يحتاج إلى بيت وطبابة وتعليم وتأمين ضد العجز والشيخوخة بقدر حاجته إلى اكتساب الوعي بمجتمعه وأمته والظروف العالمية ثم التعبير الحر عن رأيه في كل ذلك لتنمية شخصيته بالحوار والعلاقات الاجتماعية الحرة خارج نطاق عمله، ولتطوير ضميره في مواجهة الخيارات المطروحة عليه لحل قضاياه وقضايا المجتمع والعالم. اقتصرت الأحزاب على «تجنيد» الفرد لقضيتها وألغت فيه صفة المواطن الذي يعترف بالآخرين على قدم المساواة وينظر إلى حقوقهم على أنها ضمانة لحقوقه. إلغاء الحق العام بالمواطنة حوّل عملية الوصول إلى السلطة من عملية تنافسية على أساس برامج تخدم المجتمع إلى عملية استيلاء على السلطة تلغي البدائل الممكنة (أي تصفي الأحزاب الأخرى أو تستتبعها) وتعيد تشكيل الدولة بحسب مصالحها وأهدافها، أي تحتكر السلطة لتأبيد وجودها في الحكم. بذلك امتنع انتقال السلطة بالوسائل السلمية والطريقة الديموقراطية، فصار تغيير الحاكم يعني تغيير النظام بأكمله ووضع دستور جديد وإنشاء سلطة جديدة، أي تغيير أهداف الدولة وتحويلها من اتجاه إلى اتجاه آخر قد يكون معاكساً لما سبقه. كما فعل السادات بالاتجاه الناصري. وكما فعل الشاذلي بجبهة التحرير الجزائرية. وكما حصل في عدن عند تغيير علي ناصر محمد حيث كلفت العملية عشرة آلاف قتيل فقط. وكما حدث في لبنان عند كل تغيير لرئيس الجمهورية بدءاً ببشارة الخوري وانتهاء ببشير الجميل ـ ومع هذا يوصف النظام اللبناني إلى الآن بأنه نظام «ديموقراطي»! وإذاً فحين يمتنع انتقال

السلطة تمتنع الديموقراطية ويحل السلاح محل الجدال وسرعان ما تتحول الأحزاب إلى ميليشيات، ويتفكك البناء المؤسسي للدولة فيتحلل المجتمع إلى تجمعات ما قبل الدولة: إلى طوائف وعشائر وأقاليم وزعامات محلية أو عرقية أو دينية. ولما كان مبدأ الدولة لا ينهض إلاّ على إجماع من نوع ما فإن فقدان الإجماع يخلق في المجتمع فراغاً سياسياً يستدعي التدخل الخارجي. فإن كان في المنطقة العربية محور عربي قوي مهيمن حدث تدخل عربي بالموازاة مع التدخلات الأجنبية، كما حدث في لبنان خلال ثورة ١٩٥٨م وفي الجزائر على أثر سقوط بن بله وانقلاب الجيش عليه بقيادة بومدين العام ١٩٦٢م. أما إذا كانت السياسات العربية متضاربة ليس لها وزن دولي فتتوالد التدخلات الأجنبية كما حدث في الحرب الأهلية اللبنانية التي استطالت حتى استغرقت عشرين عاماً ثم أسفرت عن دولة تحت التأسيس، وتدخلت فيها دول العالم كلها تقريباً من إسرائيل إلى الفاتيكان ومن الاتحاد السوفياتي إلى الولايات المتحدة، فضلاً عن سوريا والعراق والسعودية (عسكرياً) ثم مصر والجزائر وليبيا.. الخ. إن الحرب الانتحارية في لبنان نموذج عن الانتحار الجمعي الذي ينتهي بالانحلال في مجتمعات أخرى، فقد شرد نصف الشعب اللبناني وهاجر منه ما يقرب من مليون (ربع السكان) واندمجوا في مجتمعات أخرى، فرنسية أو أميركية أو أسترالية.. الخ. وفقدت النخب المبدعة فيه قدرتها على ابتكار حلول للمجتمع ورضيت بحلول توفيقية خارجية. وبدلاً من التعاون على وضع مشروع للمستقبل تنصب الانتقادات إما على صيغة الطائف أو على الميثاق الوطني لعام ١٩٤٣م. وما يزال البحث جارياً عن الفينيقيين والجراجمة وتحديد أماكن توضع القبائل العربية من أسلم منها أو صبأ. هذا ما أسميه «وعي التخلف» وهو

أشد خطراً من الوعي المتخلف القاصر عن جمع المعلومات واستنطاقها. في حين أن وعي التخلف وعي متقدم أو شديد التقدم، مزوّد بكل الأجهزة المفاهيمية التي تعينه على الجمع والتحليل والتركيب، دون أن تزيد قدرته على التحكم بالمستقبل مقدار ذرة. وذلك على عكس وعي التقدم الذي يسعى إلى وعي المستقبل والتحكم به ثم لا يرجع إلى الماضي إلاّ بمقدار ما يزيده معرفة بالمستقبل.

والوعي العربي السائد هو وعي التخلف أي الوعي الذي يعرف بدقة ما لا يريد ويستطيع أن يتخلص منه، لكنه لا يعرف ما يريد وإذا عرفه لا يستطيع أن يحققه. فقد نشأت الحركة القومية بصورة تنظيمية في فترة ما بين الحربين العالميتين وأصبحت قوة سياسية بارزة في المنطقة ما بين ١٩٤٥ ـ ١٩٥٥م. كانت الحركة القومية تعرف ما لا تريد: فهي لا تريد الاستعمار ولا تريد التجزئة ولا تريد للاقتصاد القومي أن يبقى نهباً للاحتكارات الأجنبية. لكن ما تريده جاء بالتداعي لا بالاجتهاد الواعي. فقد يخطر على البال للوهلة الأولى أن من لا يريد الاستعمار والتجزئة والاستغلال إنما يريد بالبديهة الحرية والوحدة والاشتراكية. لكن هذه مغالطة المنطق البديهي الفطري، أما المنطق الحقيقي فيقول إن من لا يريد الاستعمار والتجزئة والاستغلال إنما يعلن رفضه لها وحسب، فهذا التصريح بيان مكتفٍ بنفسه وليس بمقدمة يترتب عليها نتيجة أخرى. فقد لا يريد المرء حكم الاستعمار ويطمح إلى أن يحكم نفسه بنفسه، ولكن هذا لا يعني أنه سيقيم سلطة أفضل، فقد يريد أن يحتكر السلطة لنفسه. مثلما أن رفض التجزئة لا يعني أوتوماتيكياً إقامة دولة الوحدة. وقد يرفض الاستغلال بمعنى يرفض أن يكون مستغلاً من قبل الآخرين، لكن هذا لا يعني أنه يريد

العدالة الشاملة لنفسه وللناس أو أنه سيرفض أن يستغل هو الآخرين إذا سنحت له الفرصة. وأدبيات الأحزاب العربية بأكملها قائمة على هذا النوع من «وعي التخلف»، فهي تندد بالطغيان وتشجب الاستبداد وتهدد المفسدين المستغلين وتقاوم الظالمين وتنذر المتخاذلين وتقدم الوسائل لتنفيذ الغايات، أي أنها تعرف تماماً ما لا تريد. فإذا وصلت إلى النقطة التي تلزمها بأن تحدد ما تريد، أي أن تحدد أهدافها من السلطة وكيفية استعمالها والقوانين الناظمة للعلاقة بين السلطة والمجتمع، بين الفرد والدولة، بين الدولة والمجموعات السياسية صارت اللغة إنشاء والإنشاء خطابة في العموميات الأخلاقية. وحين تترجم المبادىء إلى مؤسسات تدخل القوانين مملكة الجوازات بحيث يجوز للسلطة كل شيء ولا يجوز للفرد شيء، ثم تعزز الجوازات بأحكام استثنائية يعلق بموجبها القانون وتسري الأحكام الاستثنائية. هذا التعليق للقوانين يجد التعبير عنه في عدم إصدار المعارضة بيانات انتخابية عن سياستها الداخلية في حال استلامها للسلطة وتشكيل حكومة. والسبب في ذلك أن المعارضة تعرف أنها لا تريد النظام القائم وتعرف أنها تريد استلام السلطة بأي شكل وبكل ثمن ـ لكنها لا تعرف ماذا ستفعل بالسلطة، أي أنها بكل بساطة ليس لديها برنامج حكومي. وأنا لا أرد ذلك إلى مراوغة أو دهاء سياسي أو تكتيك لأن هذا يقتصر على شؤون المقاومة، أما البرنامج السياسي فهو لصيق بمصالح واقعية لمواطنين تطلب المعارضة تأييدهم ضد حكومة قائمة. لذلك فإن العقم والعجز عن مجابهة الواقع يقدمان تفسيراً أكثر تلاؤماً مع واقع الحال. أي أن المعارضة العربية في المرحلة الراهنة ليس لديها حلول لمشكلات الواقع العربي التي تعجز الحكومات عن مجابهتها. وحين تشترك الحكومة والمعارضة في العجز عن خلق واقع أفضل

في مردود التنمية وترشيد الإنفاق العام وتحسين الخدمات الاجتماعية وزيادة فرص العمل وإصلاح النظام التعليمي وتخفيف حدة الصدامات العربية.. الخ، فهذا يعني إلغاء العمل السياسي بل العملية السياسية الناظمة للاجتماع البشري بما هو مصالح متبادلة يضمنها القانون العام. مما يترتب عليه زوال السلام الاجتماعي ونشوء حالة حرب الجميع ضد الجميع، وهو ما يشهده الوطن العربي بدرجات متفاوتة.

لقد دهش المراقبون من إصرار جبهة الإنقاذ الإسلامي الجزائرية على عدم إصدار أي بيان سياسي حتى حين وصلت الانتخابات إلى مرحلتها الثانية (البالوتاج). وقد علل معلق فرنسي ذلك بأن قيادة الجبهة كانت تخشى من حدوث انشقاق بين أجنحة الجبهة إذا التزمت بأي برنامج ففضلت البقاء في عالم الكليات المجردة والعموميات الملتبسة والمعارضة في الأمور التي يرفضها الجميع. ويستغرب المعلق الفرنسي من أن الجبهة، بصمتها في وقت الانتخابات الحرج، قد آثرت تماسكها الداخلي على الاتصال السياسي بجماهيرها. والحقيقة أن هذا الاعتراض على سلوك الجبهة في الانتخابات صادر عن عقلية ديموقراطية تعتبر العلاقة بين الناخب والمرشح قائمة على التزامات متبادلة صادرة عن عقد اجتماعي. وهذا وعي سياسي متقدم صادر عما أسميناه «وعي التقدم». أما «وعي التخلف» الذي نحن بصدده فإنه ينفر من التخصيص إلى التعميم فيضع «النظام الإسلامي» ضد «النظام العلماني» و«أخلاق الإسلام» ضد «أخلاق الغرب أو المتفرنسين». وشعار «الإسلام طريقنا» مثل شعار «العروبة طريقنا» أو «الاشتراكية طريقنا» يفهم منه كل مستمع ما يريد. وليس شعار «الديموقراطية طريقنا» بأوضح معنى.

ومع ذلك فقد فازت جبهة الإنقاذ فوزاً تدافع عنه بقوة السلاح منذ أربع سنوات. مرة أخرى عُلِّل هذا الفوز بأن الشعب الجزائري يريد أن يتخلص من حكم جبهة التحرير أكثر مما يريد أن تحكمه جبهة الإنقاذ. أي أنه يعرف ما لا يريد ولا يعرف ما يريد أو أنه لا يجد من يعطيه ما يريد. وهذه شهادة دامغة بعقم النخب العربية.

- ٣ -

ثمة إذاً نوعان من الوعي: وعي التقدم الذي يتحكم في الحاضر ويستخدم إمكاناته لصنع المستقبل وبالتالي فهو قادر على حسم اختياراته بوضوح يمكنه من أن يعرف ما يريد ويمضي نحوه قدماً وأن يعرف ما لا يريد فيحيده أو يلغيه. وعي التقدم لا يعرف الفراغ الذي تخلقه حالة اللاقرار حين تتوقف الأمة عند مرحلة رفض وضع من الأوضاع، فإذا ألغته وأزالته من طريقها توقفت عند مفترق الطرق حيرى لا تعرف ماذا تفعل وأين تذهب، فتتفرق شيعاً يسلك كل منها طريقاً لانعدام أية رؤيا لدى النخب الفاعلة عن مستقبل جماعي مشترك ـ فحالة اللاقرار هذه من إنتاج وعي التخلف الذي يعرف ما لا يريد ويعجز عن أن يعرف ما يريد. ذلك أن الوعي البشري نوعان مختلفان من حيث الجوهر: وعي الواقع ووعي الإمكانات التي قد يتطور إليها الواقع. هذان الوعيان متمايزان كما أنهما متداخلان. وهما وعيان متفارقان ولكنهما متدرجان، غير أن تدرجهما لا يسير بشكل متوازٍ في معظم الأحيان، وذلك بحسب نوع تعليل أسباب الوقائع ومسبباتها كما يقدمها العقل للوعي. ذلك أن الوعي أشمل من العقل، لأن العقل أشبه بآلة تعمل حسب انساق systems تقدم تفسيرات عن معطيات الحواس. هذه التفسيرات تصحح بتراكم المعلومات خلال وقت يطول. أما الوعي فيشكل صورة شاملة عن الحياة والكون

تتألف من تفسيرات العقل ومعطيات الوجدان والروح، أي أن مضمون الوعي يحتوي ما يعرف الإنسان وما لا يعرف، لذلك فإن صورة العالم في أية حضارة تضم العناصر العقلية والمعارف العلمية والمعتقدات الدينية والخرافات الشعبية وكل التصورات الماورائية عما قبل هذا العالم وما بعده. لهذا نرى أن صورة العالم عند اليونان مختلفة جداً عن التفكير العقلي اليوناني، يظهر هذا في مؤلفات أرسطوطاليس، فبينما نراه يتسنم ذروة العقل البشري في منطقه وشعرياته وسياساته إذا به ينحدر إلى تخريف يضع القارئ بين الابتسام والاشفاق في كتاباته الأخرى. وبعد أكثر من ألفي عام نجد التفاوت ذاته في كتابات نيوتن. فهذا الرجل الذي قلب عالم أرسطو ونقض تصوراته فجعل الأرض تدور حول نفسها وحول الشمس بفعل الجاذبية، صاحب كتب لاهوتية ومناقشات عن الجان والسحر والكروبيم. فكل منهما يعرض وعي حضارته للعالم.

إن «وعي التخلف» حالة عقلية تجتازها كل المجتمعات في بعض المراحل التاريخية وبعد ذلك تتجاوزها إلى «تخلف الوعي». والفرق هو أن الأول لا يستوعب التقدم بل يدور حوله راجعاً إلى ماضيه الذي يلهمه؛ أما الثاني فهو إقرار بقصور المعرفة ومحاولة تلافي القصور. الفرق بين الوعيين فارق نوعي. فأوروبا تعي أنها مقصرة عن الولايات المتحدة في التنظيم السياسي والعلمي. فتحاول اللحاق بها عن طريق إنشاء السوق الأوروبية المشتركة خلال برنامج يمتد نصف قرن لإنشاء المؤسسات القانونية والعلمية الناظمة للتقدم، أما «وعي التخلف» فهو الحالة العربية التي تبدد كل إمكانية للوحدة والتقدم للسير حثيثاً نحو الانحلال والخضوع.

ينبثق الوعي البشري من بنية المجتمع بأكمله، المادية والفكرية، ويبدو أنه ينحد بحدودها، حدودها الاقتصادية والإدارية والسياسية

والثقافية. فالتفكير في قضية يعتمد على إلمام المفكر بكل المعلومات المتوفرة لديه عنها، ضمن المعطيات المتوفرة والمناهج التي يتبعها في فهمها وتحليلها. لذلك فإن التخلف يفرز الوعي الخاص به، وعي محدود بمجتمع وطرق إنتاج ونظم حكم ومؤسسات علمية وتراث ثقافي ومناهج بحث ـ كلها متخلفة، متخلفة بالنسبة إلى مثيلاتها في مجتمعات حديثة متقدمة تقوم على الديموقراطية والتصنيع والعلمانية ونشر العلم والثقافة عبر مؤسسات خاصة بها.

«وعي التخلف» اكتشاف يصلح مفتاحاً لفهم طريقة الإدراك العربي في القرن العشرين للوضع العربي، والوسائل التي يبتكرها الوعي العربي لمعالجة المشاكل التي تعترض مسيرة المجتمع، وكذلك وعي العرب للحضارة الصناعية الغربية. كما أن الوعي هو الذي يحدد الإرادة ويوجهها، مما يوجب المزيد من البحث عن العلاقة بين «وعي التخلف» و«إرادة التخلف» ضمن كل دائرة حضارية على حدة، علماً بأن مجال بحثنا يقتصر على المجتمع العربي في دائرة الحضارة العربية ـ الإسلامية.

القسم الثاني

الأساس التاريخي السياسي للشخصية العربية ـ العثمانية

١

كيف فقد العرب الإحساس بتقرير المصير

بدأ انهيار السلطان العربي في الصراع بين الأمين والمأمون، حيث مثل انتصار المأمون انتصاراً للفرس على العرب (٨١٣م). فلما تولى المعتصم أخرج العرب من السلطة وحل الجيش العربي وأحلّ محله جند الأتراك. وكان ذلك حوالى العام ٨٣٥م. وفي العام ٨٦١م ذبح الجنود الأتراك الخليفة المتوكل على فراشه واستأثروا بكل سلطة ولم يبق للعرب رأي في أمر. غير أن الفرس عادوا واستولوا على بغداد (٩٤٥ ـ ١٠٥٥م) بقيادة البويهيين، وهم فرس من الشيعة. إلاّ أن الأتراك عادوا واستجمعوا قواهم فأسقطوا البويهيين وأسسوا الدولة السلجوقية، ما بين تركستان وبلاد الشام. في أوائل العهد السلجوقي احتل الصليبيون القدس (١٠٩٨ ـ ١١٨٧م) فعمل آل زنكي على توحيد سوريا والعراق ثم أرسلوا صلاح الدين لمساعدة الخلافة الفاطمية ضد الصليبيين فعمل على إنهائها وضم سوريا والعراق إلى مصر واستعاد القدس.

لقد كان الخليفة يجمع في شخصه السلطة الحكومية والصفة

الدينية باعتباره المسؤول عن تطبيق الشرع والدفاع عن المسلمين. فلما استولى الأتراك على السلطة في عهد المعتصم وانفردوا بها بعد مقتل المتوكل، انقسمت الخلافة إلى عنصريها الرئيسيين: الطابع الديني الذي يملك الشرعية لاعتبارات كثيرة: عربي قرشي ابن عم النبي وقلوب العرب معه.. والطابع الدنيوي الذي استولى به الأتراك على السلطة والحكم والجيش. في عهد المعتصم كانت الخلافة العباسية في أوج ازدهارها الثقافي والفكري، فجاء الأتراك وكانوا بدواً بدائيين ليس لهم رصيد غير قوتهم فأفرطوا في استعمالها ضد أهل المدن، فكانوا أول أسباب ارتداد الحضارة العربية ـ الإسلامية والعمران المديني. كما أن قسوتهم وفظاظتهم وجهلهم بالحياة الاجتماعية وأصول السياسة المدنية قضى على ازدهار الفنون والشعر والآداب والزراعة.

أما على الجانب الآخر، فقد كان العبث بالمصير العربي مرعباً، وحسبنا حادثتان في هذا المقام:

الأولى: أن معز الدولة البويهي كان فارسياً شيعياً، فلما احتل بغداد أراد أن يقتل الخليفة العباسي وينصب مكانه خليفة علوياً. حين استشار وزيره قال له: أنت وجندك الآن تحت خليفة لا تعتقدون بوجوب طاعته فإن أمرتهم بقتله قتلوه، فإن نصبت علوياً صرت أنت وجندك تحت خليفة تعتقدون بوجوب طاعته فإن أمرهم بقتلك قتلوك.

الثانية: أن نور الدين حين رأى تمكن صلاح الدين في مصر ـ قبل إزالة الخلافة الفاطمية وبعدها ـ واعده مرات عديدة على أن يحشد نور الدين جيش الشام وصلاح الدين جيش مصر، فيلتقيان في الكرك لمحاصرة الصليبيين من الشمال

والشرق والجنوب، فكان صلاح الدين يتنصل ويماطل، فقد نصحه عمه الصالح أيوب بقوله: «أنت الآن مستقل عن الخليفة العباسي يحجزك عنه البحر والصليبيون فإن لبثته وانتصر أخذ منك مصر وأعادك إلى الشام، وربما قتلك». [وأنا أنقل الكلام بمعناه وليس بلفظه].

ومن مظاهر العبث بالمصير العربي أن صلاح الدين نفسه، مع معرفته العميقة بضرورة وحدة الدولة وقوتها، قسم مملكته بين ورثته حين توفي العام ١١٩٣م ـ ربما على افتراض أن الورثة سيتحدون وقت الخطر. لكن الورثة تنازعوا واقتتلوا، وفي العام ١٢٥٠م قتل طوران شاه وأعلنت زوجته شجرة الدر نفسها سلطانة ثم تزوجت من عز الدين أيبك قائد جيشها وبذلك بدأت سلطنة المماليك. فقد قتلت شجرة الدر زوجها أيبك ونصبت قطز في مكانه، لكن زوجة أيبك قتلت شجرة الدر فخلا الجو لقطز في مصر وسوريا بعد فشل الحملة الصليبية السابعة بقيادة لويس التقي الذي أراد أن يحتل مصر. ولكن، في هذه الفترة هاجم هولاكو، حفيد جنكيز خان، بلاد فارس والعراق فاحتل بغداد وأحرقها العام ١٢٥٨م واحتلّ بلاد الشام بين تهاني لويس التقي وتشجيع اينوسنت الرابع بابا روما الذي دعا هولاكو إلى اعتناق المسيحية والتحالف معه لاحتلال البلاد العربية بعد أن قضى قضاء مبرماً على مظاهر الحضارة والثقافة العربية. لكن قطز قاد جيشه المصري الذي انتصر على لويس التاسع وواجه هولاكو وهزمه في فلسطين في موقعة عين جالوت. لكنه بينما كان عائداً بجيشه المنتصر تشاجر مع ضابط عنده اسمه بيبرس، فقتله بيبرس وسار بالجيش إلى القاهرة مبتدئاً حكم المماليك في مصر وسوريا لمدة ثلاثة قرون.

كان بيبرس حاكماً عظيماً بكل مقاييس العظمة في الحكم، فقد

طهر المنطقة تطهيراً فعلياً من بقايا التتار والصليبيين، وترك الفقه والقضاء والتعليم بيد العرب. لكنه حرمهم من حرية تقرير مصيرهم في الداخل والخارج. فقد حول الدولة إلى إقطاعات عسكرية وزعها على ضباطه الشراكسة والأتراك. ولما كان هو نفسه تركياً من قبشاق في الشاطىء الشمالي من بحر الخزر فقد ابتدع نظاماً يحرم العرب فيه من الوصول إلى سدة الحكم والمراكز القيادية في الجيش، بأن جعل الدولة وراثية بين المماليك الأتراك والشراكسة عن طريق استيرادهم من مناطقهم وتدريبهم في مصر واختيار النوابغ البارزين منهم للاختصاص بخدمته والتدرب على يديه ومن ثم لوراثة الحكم. أي أن المشرق العربي برمته تحول إلى إقطاع للشراكسة والأتراك. فيما بقي العرب خانعين ساكنين لحكام لا يعرفون العربية ولا يسمحون بها في بلاطات حكمهم وقصور سكناهم.

فالقاعدة التي أسسها الملك الظاهر بيبرس سمحت لكل وافد تركي أو شركسي أن يكون ضابطاً أو والياً، وحرمت العرب في بلادهم من أن يمارسوا حكم أنفسهم. والحقيقة أن أمثلة التلاعب بالمصير العربي تتشابه. فالقاعدة البيبرسية هذه شبيهة بحق العودة الذي منحته الصهيونية لليهود. فكل يهودي له الحق في الهجرة إلى فلسطين وممارسة حقوق المواطنة والسيادة والانخراط في العمل والحكومة والجيش، بينما لا يحق للفلسطيني العربي أن يعود ولو سائحاً في فلسطين. وبأي شيء تختلف محاولة لويس التاسع في احتلال دمياط المصرية بغية مبادلتها بالقدس ـ عن محاولة بيغن وشارون احتلال لبنان بغاية مبادلته بالضفة الغربية؟

إن التاريخ ليس قطعة واحدة مربعة الشكل أو دائرة تتساوى كل نقاطها في البعد عن المركز، وإنما هو يختلف باختلاف الزوايا التي

ننظر منها إليه. وحين يكون النظر من زاوية المصير العربي المهدد بالزوال فإن عظمة الإسلام وسعة انتشاره وازدهار الأمم الأخرى بفضل إلهامه ووحيه، لا تسعف العرب كثيراً. والدليل على ذلك أنه في حقبة الحكم المملوكي جرى حدثان عالميان مازال تأثيرهما على العرب إلى اليوم. الأول أن تيمورلنك بعد أن غزا روسيا والهند انقض على شمال العراق ومنه إلى سوريا فنهب حلب وأحرق دمشق العام ١٤٠٠م بعد أن رحّل كل الصناع السوريين المهرة إلى سمرقند. كما أن فاسكو دي غاما نجح في الوصول إلى الهند من البرتغال عن طريق رأس الرجاء الصالح العام ١٤٩٨م، وبذلك أسست أوروبا أول وأهم مكاسبها في حربها الاقتصادية ضد العرب، إذ نجحت في تحويل طريق التجارة العالمية بين الشرق الأقصى وأوروبا بعيداً عن الأراضي العربية والسيطرة العربية مما أصاب المنطقة بفقر مدقع وكساد تجاري طويل الأمد، على حين أن أوروبا كانت تزداد ازدهاراً وتوسعاً بعد اكتشاف أميركا العام ١٤٩٢م وسقوط غرناطة آخر معاقل العرب في الأندلس، مما عنى أن مدخل البحر الأبيض في مضيق جبل طارق انتقل من السيطرة العربية إلى الأوروبية، وما زال كذلك إلى اليوم لأن المماليك الأتراك، ومن بعدهم العثمانيون كان يهمهم أن يبقى طريق الشرق مفتوحاً لإمدادهم، ولم يكونوا يأبهون كثيراً لما يجري في الغرب. صحيح أن المماليك حاولوا أن يقطعوا طريق الرجاء الصالح على البرتغاليين، لكنهم كانوا في موقع دفاعي ولم يأخذوها على أنها معركة مصير. ولذلك كانت البحرية الأوروبية تتطور وتكتشف أميركا وتدور حول الأرض عبر رأس الرجاء الصالح، في حين أن المماليك لم يأبهوا لهذه التطورات لأنها لا تعني كثيراً لهم فهي لا تمس مصالحهم المباشرة!

خلال قرنين من الحرب الشاملة ضد العرب، واجه الصليبيون النجاح والإخفاق مرات عديدة، غير أنهم خرجوا من المنطقة وقد تعلموا دروساً بالغة الأهمية، أولها أن بالإمكان غزو المنطقة العربية والسيطرة عليها ونهبها، والثاني أنهم تلقوا أسرار التقدم العربي لا في العلم والصناعة فحسب، بل في بناء الدول القوية والمجتمعات المستقلة عن سيطرة الكنيسة. وليس صدفة أن لويس التقي، التاسع، هو الذي بدأ مشروع تأسيس دولة تسيطر على البابا ولا يسيطر هو عليها. (لويس التقي قائد الحملة الصليبية التاسعة حاول أن يكرر الحملة الخامسة التي حاولت احتلال مصر لمقايضتها بالقدس. وقد أسر في دمياط العام ١٢٥٠م فعاود الكرة وحاول غزو تونس وقتل فيها العام ١٢٧٠م).

الدرس الثالث والأهم أنهم اكتشفوا ضرورة إجلاء العرب من مواقعهم المتقدمة في أوروبا والبحر المتوسط، فاسترجعوا طليطلة من أيدي العرب في الأندلس العام ١٠٨٥م. كما أجلوا العرب عن شواطىء إيطاليا واسترجعوا صقلية في ١٠٩١م، واحتلوا القدس في ١٠٩٨م. جدير بالذكر أننا لا نقع على اسم قائد عربي مميز في فترة الحروب الصليبية، ولم يمدح الشعراء العرب خلالها سوى شجاعة الأتراك والأكراد. لذلك استمر المماليك الأتراك يحكمون العرب إلى أن استولى الأتراك العثمانيون على البلاد العربية منذ العام ١٥١٦م وما بعده.

لقد كان الأتراك للحضارة العربية ما كانه الرومان للحضارة اليونانية: شعوب بدائية أو همجية اتصلت بمجتمعات متحضرة ذات دين وفكر وأدب وفلسفة ونظرة إلى الحياة فاعتنقها البدائيون وحافظوا عليها ووسعوا مداها لمدة ألف عام. ولكن ذلك تمّ على حساب الشعوب الأصلية المبدعة للحضارة. فقد دفع الرومان

باليونان إلى أقصى حدودهم بين المتوسط والبلقان محددين لهم مصيرهم في العزلة والتبعية إلى اليوم. تماماً مثلما فرض الأتراك المماليك ثم العثمانيون إرادتهم وإدارتهم على المجتمع العربي لمدة ألف عام حجبوه خلالها عن أي تطور في العالم ثم سلموه إلى المستعمر قطعة إثر قطعة ليشتروا بها سلامتهم وسيادتهم. وكان هذا آخر الفصول في عبث الأتراك بالمصير العربي، والثمن الباهظ الذي دفعه العرب لقبولهم بالحماية التركية تحت اسم الإسلام.

فقد رأينا أن المماليك الأتراك دخلوا في الأمبراطورية العربية خلال القرن التاسع الميلادي إبان احتدام الصراع بين العرب والفرس على السلطة، فحسم الأتراك الصراع لصالحهم وتسببت بداوتهم وتخلفهم بتراجع الحضارة العربية وانغلاق الفكر العربي تجاه الثقافات والحياة المتطورة. ولما كانوا لا يعرفون من مظاهر الفكر سوى الفقه، بحكم كونهم مسلمين سنيين، فإن سلطتهم لم تعترف إلاّ بالفقه السنّي. كما أن روحهم العسكرية فرضت على المجتمع جموداً أدى إلى انحطاط الحياة الاجتماعية ودخولها في قوالب جامدة خالية من الثقافة التي تعطيها لوناً ومعنى. وبما أن همهم كان إبقاء طريق الشرق مفتوحاً مع موطنهم الأصلي في تركستان ليضمنوا تدفق الموارد البشرية الرافدة لسلطتهم، فإنهم لم يعبأوا كثيراً بالتطورات البحرية العظيمة التي جرت على السفن الأوروبية فمكنتها من الدوران حول الأرض واجتياز رأس الرجاء الصالح أولاً ثم اكتشاف القارة الأميركية ثانياً. ذلك أن أوروبا بعد إخفاق الحروب الصليبية تابعت ضد العرب حرباً تجارية طويلة المدى لاكتشاف طريق إلى الهند يخرج عن السيطرة العربية، ويحرم العرب من موارد التجارة العالمية، وبالصدفة، يحرمهم أيضاً من موارد الثقافة العالمية التي بدأت تستقر وتزدهر في أوروبا التي نقلت

الثقافة العربية بأكملها، شعراً (كما ظهر في التروبادور) ومشكلات فكرية (كما يظهر من تأثير التراث المعتزلي في أعمال موسى بن ميمون) وفلسفة عربية ويونانية (الرشدية) عدا عن العلوم التي برع فيها العرب كالرياضيات والطب والري والزراعة.

وكنا قد أثرنا في الفصل الماضي تساؤلاً عن أسباب خضوع العرب للمماليك الأتراك هذه المدة الطويلة (من القرن التاسع إلى ظهور العثمانيين في القرن السادس عشر)، وهل يعود سببه إلى فقدان الإحساس بالمصير أم بسبب شدة الإحساس بالمصير؟ الجواب الصحيح عن هذا السؤال يمكنه حتى أن يفسر ما يجري اليوم من ظهور حركات أصولية عنيفة ونجاحها في الحلول محل الأيديولوجيات الغربية وشدة تنازعها ومعارضتها للحركة القومية والفكر العلماني.

فحين جيّشت أوروبا الغربية لحرب صليبية طويلة ثقلت وطأتها على العرب، وكانوا تحت حكم المماليك الأتراك والشراكسة، فعمدوا إلى استيعاب المماليك وتقوية شوكتهم بدلاً من مقاومتهم. واستثمروا ما في التراث الفقهي من فكر «التهدئة السياسية» وتمجيد الخليفة وشجب العصيان وتجنب الفتنة بين المسلمين. وهو فكر برز بعد الفتنة الكبرى واستغله معاوية قليلاً لأن خلفاءه اعتمدوا على التوازن بين العصبية القيسية والعصبية اليمنية إلى أن انحاز خلفاء هشام بن عبد الملك إلى القيسية صراحة فانحازت اليمنية إلى العباسيين الذين صبغوا الخلافة بصبغة دينية قوية ليحرموا العلويين من دعوى المطالبة بها، وليتجنبوا الاعتماد الكامل على العرب بعد أن حملهم الفرس إلى العرش. فكانت الفتاوى تتوالى بتحريم التمرد على أساس أن «الصبر ستين عاماً على حاكم ظالم خير من فتنة ساعة». ثم جاء الأشعري فأفتى بتحريم كل خروج على السلطان.

ذلك أن سيطرة المماليك على الخلفاء العباسيين شطر مؤسسة الخلافة إلى قسمين: الشرعية الدينية والسلطة التنفيذية أو السلطنة. لذلك أفتى الغزالي بشرعية إمارة المتغلب ما دام الجيش يؤيده. فلما سقطت بغداد، بعد ذلك بقرن ونصف، وصارت القاهرة عاصمة المنطقة، وجد العرب أنفسهم بين فكي كماشة، الصليبيون من الغرب والتتار من الشرق. فإذا سقطت بغداد والخلافة عام ١٢٥٨ فإن قطز استطاع أن يصدهم عن مصر بعد عام، لذلك فإن قاضيها الحنفي بن جماعة أفتى (١٣٠٩ ـ ١٣٢٤م) بشرعية المتغلب ثم شرعية الذي ينجح في استخدام القوة ضده ويطرده. ولم يعد يفكر العرب بأن يكون الخلفاء من «قريش». لكنهم في المقابل قصروا على الحاكم لقب «السلطان»، فهو ليس خليفة ولا أميراً للمؤمنين. فلما جاء سلاطين آل عثمان وجدوا طريق الشرعية مفتوحاً أمامهم. وأكتاف العرب موطأة لهم فركبوها. وقد ساعدهم على ذلك أمران لهما في قلوب العرب أهمية عظمى، الأول أن العثمانيين استولوا على بيزنطية في وقت مبكر وفتحوا القسطنطينية عاصمة المسيحية الأرثوذكسية العام ١٤٥٣م ـ لنتذكر أن تيمورلنك اجتاح سوريا العام ١٤٠٠م وكان التتار قد أسلموا بعد هولاكو ـ والأمر الثاني أن العثمانيين نجحوا في إقامة دولة مركزية قضت على التشتت الذي فتت المنطقة في حكم المماليك، وأعاد إلى أذهان العرب ذكرى دولة الخلافة ووحدة الأمة الإسلامية، لذلك ألقوا مقاليد الحكم بمزيج من الطاعة الخاشعة والفرح المعتز إلى السلطان سليم الأول حفيد محمد الثاني فاتح القسطنطينية، ولم يقاومه سوى المماليك في شمال حلب العام ١٥١٦م، وفي العام التالي فتح مصر واستقبل وفداً من أشراف مكة قدم إليه مفاتيح الحرمين الشريفين ولقب حامي الحرمين الشريفين، ولما خلفه سليمان

القانوني (١٥٢٠ ـ ١٥٦٦م) ضم إليه دول شمالي أفريقيا ما عدا المغرب. وكان سليمان هذا يملك أفضل أسطول في البحر المتوسط فحمى شواطىء شمال أفريقيا العربية من هجمات الأساطيل الإسبانية والبرتغالية، وحرر مدنها من الاحتلال ما عدا سبتة ومليلة. أما طنجة وتونس وطرابلس الغرب والجزائر فقد حررها العرب وحافظ عليها العثمانيون.

وهكذا أثبت التحالف الديني ـ أخيراً ـ بين العرب والأتراك نجاعته. فبعد أن كان العرب مهددين في عقر دارهم من الغرب الصليبي والشرق التتاري، وبعد أن انفرط عقدهم على أيدي المماليك حتى أصبحت كل مدينة دولة، وجدوا أنفسهم في دولة واحدة تحميهم وترهب أعداءهم وتنصر دينهم وتتبنى ثقافتهم وتصون مبادىء الاجتماع والعمران التي أبدعتها حضارتهم. فإن كان في نفس عربي من المعاصرين لتلك الأحداث في حينها أو المحدثين الآن، شيء من الشك في هذا الحلف البديع، فإن مجريات السياسة العالمية آنذاك كفيلة بأن تقطع الشك باليقين. ففي نهاية القرن السادس عشر بدا أن العالم (أوروبا وآسيا المسلمة) قد انقسم إلى أمبراطوريات دينية عدة: أمبراطورية الهابسبورغ (النمسا والمجر)، الدول الكاثوليكية التي غدت شبه تابعة لفرنسا برعاية البابا (فرنسا، إسبانيا، البرتغال، بلجيكا) أمبراطورية روسيا الأرثوذكسية التي تمتد من القطب الشمالي إلى بحر الخزر والتي بدأت تتوسع على حساب دول آسيا الوسطى المسلمة مثل تركستان وما جاورها، الأمبراطورية الفارسية الشيعية التي تتجاوز إيران إلى سمرقند؛ ولكن الأمبراطورية العثمانية السنّية الفتية كانت تبدو أوسعها مساحة وأحسنها تنظيماً وأكملها قوة برية ـ بحرية، على الرغم من أن خاقانات المغول نجحوا في بسط نفوذ الإسلام على شبه القارة

الهندية بأكملها وتعدوها إلى الجزر الغنية القريبة. وهكذا بدا مستقبل الإسلام منيعاً وسيادته مضمونة، بعد تلاحم أجزائه في ثلاث كتل عظمى رهيبة في قوتها البشرية والتجارية وامتدادها الشاسع في شمال أفريقيا ووسطها وفي كل آسيا إلى قلب الصين.

حين هاجم الصليبيون المنطقة التي فككها المماليك ليتقاسموها وجد هؤلاء أنهم إذا لم يدافعوا عن ممتلكاتهم خسروها وفقدوا مبرر وجودهم في المنطقة. وقد شجّعهم الفقهاء على الثبات بإزالة الطابع الديني والعربي عن السلطة ـ كما رأينا ـ بحذف شرط أن يكون الخليفة عربياً قرشياً وإقرار سلطة المتغلب.

حين احتل العثمانيون البلاد العربية وجدوا هذا الإطار القانوني لسلطتهم جاهزاً، وبالتالي فإن اكتساب الشرعية الإسلامية (بالمفهوم التركي) لن يكلفهم شيئاً بينما يدعم سلطتهم ويحكم قبضتهم على العرب بأن يجعل من تمردهم كفراً. ولذلك ازداد تقرب العثمانيين من الدين كلما ازدادوا ضعفاً تجاه القوى الأوروبية الصاعدة إلى أن صار «سلطان المسلمين وحامي حمى الحرمين الشريفين» «خليفة المسلمين» في أواسط القرن التاسع عشر حين لم يعد ينفع السلطنة أية مقاومة لأطماع الغرب. وبما أن العثمانيين استخدموا الدين وسيلة وليس غاية [نحن نتحدث هنا عن الاستخدام السياسي للدين عند سلاطين آل عثمان، وليس عن إيمانهم الذي يترك أمره لله عزّ وجلّ] فقد حرصوا على أن يجمدوه كما وجدوه: يفصل السلطة عن الشريعة، وهو يوصي السلطان ويأخذ تعهداً منه بالتزام الشريعة وحمايتها لكنه يطلق يده في تطبيقها حسبما يراه السلطان مناسباً، وإذا كان السلطان الجائر أو المخالف للشرع يجب خلعه فليس في بنية الدولة جهاز تشريعي يملك الحق في الخلع ولا جهاز تنفيذي يراقب السلطان أو يعاقبه ـ

إلاّ إذا حدثت مؤامرة في القصر واحتاج خلع السلطان إلى فتوى - عندئذٍ تصبح المسألة صورية محضة: إذا خالف السلطان الشرع فهل من الواجب خلعه؟ فيجيب المفتي: نعم. لقد وجد العثمانيون الإسلام قد بلغ النقطة الفكرية التي تدعم سلطتهم ولا تقيدها فجمدوه عندها ومنعوا الاجتهاد والفكر بكل أنواعه لأن أي اجتهاد سوف يغير من شرعية المتغلب، وهو القانون الذي يجبر العرب على الخضوع لغيرهم من المسلمين، لكنهم نشطوا الطرق الصوفية وشجعوا تقديس أصحاب الطرق وأمدوهم بالمال والنفوذ لأنهم يساعدون السلطة على تهدئة الجماهير ويوجهون ولاءها لطاعة سلطان المسلمين. وهكذا خلا «الإسلام التركي» حتى من القيود الخلقية التي تخلق اللحمة بين الحكام والجماهير عن طريق الرحمة والتضامن والألفة والتراحم مما يجعل المجتمع يتراتب تراتباً أفقياً في طبقات. بدلاً من ذلك حافظوا على التقليد المملوكي في تقسيم المجتمع تقسيماً رأسياً عمودياً إلى ملل وجعلوا شيخ كل ملة مسؤولاً سياسياً عنها فكرسوا بذلك سلطته وعزلوا طائفته عما عداها. وبما أن الركود الاقتصادي المتفاقم يؤدي إلى ركود اجتماعي فقد عمم نظام الملل على المهن فصار لكل مهنة نقابة (ليس بالمعنى الحقوقي الحديث) وعلى رأسها شيخ المهنة الذي ينظم علاقة مهنته بالوالي ويثبت الأسعار ويجعل المهنة وراثية ومشيخة الطوائف وراثية والسلطنة وراثية..

وكما جمد العثمانيون الإسلام عند النقطة التي تمكنهم من إخضاع العرب، بدلاً من البحث في جوهر رسالة الإسلام وتفتيح آفاقها، كما فعل العرب، كذلك فإنهم عزلوا العرب عن العالم الخارجي واستخدموهم رهائن للمقايضة في لعبة الأمم، كلما عجزت قوة العثمانيين عن صد تقدم القوة الغربية الصاعدة. وذلك أن هجرة

الأتراك العثمانيين خلال القرن الخامس عشر قد ركّزت على انتزاع الأناضول من اليونان، فلما احتلوا القسطنطينية العام ١٤٥٣م وجدوا أنفسهم وجهاً لوجه في صدام مصيري مع المسيحية الأرثوذكسية التي تمتد ما بين القسطنطينية وموسكو وسهوب سيبيريا، فتابعوا هجومهم على أوروبا الشرقية حتى إذا انتصف القرن السادس عشر كانوا قد احتلوا كامل أراضي رومانيا ويوغوسلافيا واليونان وبلغاريا وألبانيا وقبرص وكريت، ثم اندفعوا فاحتلوا أجزاء من هنغاريا وبولنده والشواطىء الروسية في بحر القرم، وهددوا فيينا وحاصروها مرتين. ولكي لا يستعدوا عليهم أوروبا الغربية، فيضطروا للحرب على جبهتين، اتبعوا سياسة هي بين المهادنة والمحاسنة مع أوروبا الغربية عموماً ومع أوروبا الكاثوليكية، ممثلة بفرنسا، على وجه الخصوص. أما جيوشهم الجرارة فقد احتفظوا بها لأوروبا الشرقية. ولهذا تقاعسوا عن نجدة غرناطة التي سقطت في يد الإسبان العام ١٤٩٢م بالرغم من أنهم اضطروا إلى الاشتباك مع إسبانيا حين استدعاهم عرب ليبيا وتونس والجزائر وتعاونوا معهم على إجلاء الإسبان من شواطئهم في أواسط القرن السادس عشر، حيث استمر العداء لمصلحة تقرب فرنسا من العثمانيين.

٢

العثمانيون يساومون أوروبا على المصير العربي

كانت الأمبراطورية العثمانية تعتبر أوروبا الشرقية الأرثوذكسية دار حرب، والبلاد العربية دار السلام والإسلام، أما أوروبا الغربية فكانت دار السياسة والملاينة والتجارة؛ لأنها تعلمت من نكبات العرب ألا تحارب على جبهتين. ويبدو أن هذا القرار كان في أساس بناء الدولة، لأن السلطان محمد الثاني حين احتل القسطنطينية وجد عدداً من الجاليات التجارية الأجنبية التي تتمتع بوضع محدد وبامتيازات منحها لها أباطرة بيزنطة، فأقرها عليها. وكان هذا يتماشى مع القواعد التي ورثها العثمانيون عن العرب والمماليك، وأهمها ألا يفرضوا على البلاد المفتوحة قوانينهم لئلا يخلّوا بتنظيمات البلاد الاقتصادية، وإقامة توازن بين مختلف الأقوام والطوائف بمعاملة الجميع بمقتضى قانون واحد.

هذه الأوضاع الخاصة عرفت فيما بعد «بالامتيازات»، وتشمل الإعفاء من الضرائب وحق الاحتكام إلى محاكمها القنصلية. وكان هذا التصرف من قبل محمد الثاني بادرة حُسن نية تجاه دول هذه الجاليات لتطمينها إلى أن الحرب مع بيزنطة لن تمس مصالحها.

وكانت أولى ثمرات هذه السياسة الملاينة أن وقف ملك فرنسا فرنسوا الأول إلى جانب العثمانيين ضد الحشد الأوروبي بزعامة الهابسبورغ، وقد تعاون الأسطول الفرنسي مع الأسطول العثماني ضد إسبانيا بحكم العداء المتأصل بين فرنسا وإسبانيا. فكافأ السلطان سليمان القانوني الملك فرنسوا الأول على موقفه ومنحه حق حماية الكاثوليك الأوروبيين في الأراضي العثمانية العام ١٥٣٥م، وبعد عامين حصلت فرنسا على امتيازات تجارية واسعة. وقد ظل العداء بين الدولتين الكاثوليكيتين يدر على فرنسا مكاسب متزايدة بحيث عقدت العام ١٥٦٩م اتفاقية صارت نموذجاً تتطلع إليه باقي الدول الأوروبية. تتألف الإتفاقية من قسمين، الأول يتعلق بالإقامة حيث تكفل السلطنة لرعايا ملك فرنسا الحرية الفردية والدينية والتجارية وعدم انتهاك حرمة منازلهم وتحويل قضاياهم في جميع أنحاء الأمبراطورية إلى قنصل ملك فرنسا، ولا يخضعون للقانون العثماني. أما القسم التجاري فينص على السماح، لأول مرة في التاريخ، لمراكب غير فرنسية بالإبحار تحت العلم الفرنسي والتمتع بحمايته وامتيازاته. ثم جددت المعاهدة عام ١٥٩٧م بين السلطان محمد الثالث وهنري الرابع بإضافة امتياز جديد يحظى بموجبه سفير فرنسا بالتقدم على جميع سفراء الدول في الآستانة. وفي ١٧٤٠م حصلت فرنسا من الباب العالي على امتياز «الدولة الأكثر رعاية والأكثر حظوة». في القرن السادس عشر والنصف الأول من السابع عشر كانت السلطنة قادرة على ضبط هذه الاتفاقيات، ولكنها في النصف الثاني من القرن السابع عشر بدأت تعاني من ركود اقتصادها المتخلف وصعود الصناعة الأوروبية، كما أن إسبانيا جلبت من مستعمراتها الأميركية مقداراً كبيراً من الذهب والفضة وطرحتهما في السوق فسببت تضخماً هائلاً في

الدولة العثمانية، ومما زاد الأوضاع سوءاً تزايد انفاقها على الجيش والحروب. وفي خلال ذلك استثمرت الجاليات الاقتصادية امتيازاتها فانحصرت التجارة مع أوروبا في أيديها وفي أيدي المتعاملين معها من المسيحيين رعايا السلطنة فعملت على إدخالهم تحت حمايتها بالحصول على «براءات» لحماية موظفي السفارات. وكان يحق لكل سفارة في البداية خمسون براءة لكنها بالرشوة وسعتها. وحين ظهر الضعف على السلطنة في القرن الثامن عشر انهزمت ثلاث مرات أمام روسيا، وفي ١٧٧٤م وقعت معاهدة معها خولتها حق إنشاء كنيسة أرثوذكسية في القسطنطينية وحماية موظفيها، وفي عام ١٧٨٤م أجبرت روسيا السلطنة على أن تمنحها مكانة «الدولة الأكثر رعاية». وكذلك النمسا.

في سياق التنافس الاستعماري بين فرنسا وإنكلترا عمد نابوليون إلى احتلال مصر العام ١٧٩٨م فلم تحرك السلطنة ساكناً حتى تدخلت إنكلترا، فأرسلت السلطنة حملة بقيادة ضابط ألباني هو محمد علي الذي انتظر حتى العام ١٨٠١م حين أخرجت بريطانيا الجيش الفرنسي تحت حمايتها، وتلته فترة فوضى بين المماليك المهزومين حتى اجتمع علماء الدين في مصر وطالبوه باستلام الحكم. وخلال ثلاثين عاماً أسس محمد علي دولة وجيشاً وصناعة على أسس علمية واحتل بجيشه السودان وبلاد الشام، مهدداً السلطنة الضعيفة بالانهيار.

خوف السلطنة العثمانية من قوة محمد علي يفسر سكوتها عن فرنسا حين احتلت الجزائر أو ربما كانت تطمع في أن تكبح فرنسا من جماحه. وهو سكوت طويل لأن عملية الاحتلال الأولى استغرقت سبعة عشر عاماً (١٨٣٠ ـ ١٨٤٧م) حين استسلم الأمير عبد القادر الجزائري للقوات الفرنسية. كما أن فرنسا نفسها

لم تعلن عودة الهدوء إلى البلاد إلاّ في ١٨٨٠م. أي أن السلطنة العثمانية بقيت نصف قرن لا ترى ولا تسمع ما يجري في الجزائر. ولا بأس من أن نستعرض شيئاً منه؛ فقبل وصول الجيش الفرنسي وزّعت منشورات تدّعي أن الفرنسيين يريدون تحرير عرب الجزائر من حكم الإنكشارية التركية:

«نحن الفرنسيين، أصدقاءكم، نتجه نحو الجزائر. وسوف نقوم بخلع الطغاة الأتراك الذين اضطهدوكم وسرقوا خيراتكم، ولم يكفوا أبداً عن تهديد حياتكم... إن حضورنا على أراضيكم ليس لشن حرب عليكم بل على شخص الباشا. تخلوا عن شخص الباشا واتبعوا نصيحتنا، فهي نصيحة لا تبتغي سوى خيركم».

[هنا يذكر المرء أن الولايات المتحدة الأميركية ناشدت العراقيين بالتخلي عن صدام العام ١٩٩٠م، وأن بريطانيا ناشدت المصريين أن يثوروا على عبد الناصر قبل احتلالها للسويس العام ١٩٥٦م، وأن إسرائيل ناشدت اللبنانيين أن يطردوا الفلسطينيين خلال حصارها لبيروت العام ١٩٨٢م].

كذلك ما إن دخلت الحملة المكونة من ٣٧٠٠٠ جندي إلى مدينة الجزائر حتى وقعت مع داي الجزائر في ٥ تموز/ يوليو ١٨٣٠م ـ بعد عشرين يوماً من المقاومة ـ معاهدة تنص على: «حرية المسلمين في ممارسة ديانتهم، وصون ممتلكاتهم وتجارتهم وصناعتهم».

ولكن هذه التعهدات انقلبت إلى نقيضها في اليوم نفسه: المساجد حولت إلى كنائس، وصودرت أراضي القبائل وأعلنت الجزائر جزءاً لا يتجزأ من فرنسا. وحين أعلن الأمير عبد القادر المقاومة، خطب الجنرال بيجو في قواته العام ١٨٤١م:

«أيها الجنود، لقد سبق أن ضربتم العرب مراراً، وسوف تضربونهم ثانية. غير أن استئصالهم أمر هين، فالمطلوب هو إخضاعهم».

وفي سبيل ذلك أحرق الجيش الفرنسي الأشجار وهدم البيوت وقطع أوصال النساء لسلب مجوهراتهن(١).

ولكي نرى أن تصميم السلطنة العثمانية على التلاعب بالمصير العربي عن طريق شراء الدعم الغربي لوجودها بإقطاع البلاد العربية للغرب، علينا أن نتذكر أنه حين كان نابوليون في مصر قامت الولايات المتحدة بمحاولة احتلال ليبيا في حرب دامت من ١٨٠١ ـ ١٨٠٥م. وفي العام ١٨١٥م عادت الولايات المتحدة إلى ضرب مدينة الجزائر. وفي ١٨١٦م ضربت قوة بريطانية مدينة الجزائر. والسبب في كل هذه «العدوانات» الغربية على العرب أن الدول العربية في الشمال الأفريقي كانت تتقاضى مكوساً على السفن التجارية الغربية. وقد طورت في القرنين السادس عشر والسابع عشر قوة بحرية أرغمت سفن الغرب على الدفع، فلما حلّ القرن الثامن عشر زادت السفن سجارية القادمة من الغرب وصارت ترافقها حراسة عسكرية لتساعد على التملص من دفع المكوس المتفق عليها بشكل تفاوضي. أما القرن التاسع عشر فقد شهد التفوق المطلق للقوة الغربية التي صارت تفضل احتلال البلد العربي بدلاً من التفاوض معه، ما دامت تضمن سكوت السلطنة العثمانية.

وعلى أساس من هذا السكوت المضمون قامت بريطانيا باحتلال عدن وجعلت منها قاعدة للتوسع باتجاه السيطرة على الخليج العربي تحت حجة حماية طريق الهند. حدث ذلك العام ١٨٣٩م. خلال ذلك دفع الخوف من إبراهيم باشا السلطان العثماني إلى عقد معاهدة هنيكار اسكلاسي (١٨٣٣م) مع روسيا فاعترف لها بحق حماية الأرثوذكس في السلطنة وتعهد بإغلاق الدردنيل وقت

(١) أنظر: بوديكورت، الحرب والحكم في الجزائر (باريس، ١٨٥٣).

الحرب. عند هذا الحد نفد صبر بريطانيا من محمد علي. فقد أصبح يسيطر على طريقي الهند: البحري من خلال البحر الأحمر والبري عبر وادي الفرات. كما أنه دفع السلطنة العثمانية إلى الاستسلام لروسيا بدلاً من أن تظل حصناً في وجهها يحمي سوريا والعراق من أطماعها. لكن بالمرستون، رئيس وزراء بريطانيا آنذاك، بدلاً من أن يهاجم مصر وسوريا فيستثير معارضة الدول الأوروبية عمل على تجميعها لتوقع على معاهدة لندن (١٨٤١) فانضمت إلى إنكلترا كل من النمسا وروسيا وبروسيا وأنذروا محمد علي بالانسحاب من سوريا، وتخفيض جيشه إلى ١٨٠٠٠ جندي.

كان هذا أول تحالف أوروبي ضد وحدة المنطقة أو وجود قوة صاعدة فيها. وقد صيغت كل التحالفات التالية على غراره: أي تتم التسويات بين الدول الأوروبية على حساب أراضي العرب وثرواتهم وتقدمهم وأي تطور وحدوي بينهم. وقد كان آخر التحالفات الغربية ضد العراق بمطالب مشابهة. المهم أن بريطانيا في أزمة محمد علي أخذت من السلطنة، فوق مستعمرة عدن، معاهدة ١٨٣٨، التي سمحت فيها للرعايا البريطانيين بالاتجار في أنحاء السلطنة بما فيها مصر، دون قيد ولا شرط ولا ضرائب. كما أنهم يتمتعون بشكل تلقائي بأية امتيازات تمنحها السلطنة لرعايا أية دولة أخرى. بهذه الطريقة كفلت بريطانيا القضاء على الصناعة المصرية الفتية، قبل احتلال مصر بأكثر من ثلاثين عاماً. وانهيار الصناعة أدى إلى تدهور الاقتصاد مما دفع الخديوي إلى الاستدانة والديون جرت التدخل الذي انتهى باحتلال مصر العام ١٨٨٢: المهم في أزمة السلطنة مع محمد علي أن التنازلات التي قدمتها السلطنة، سواء الاقتصادية أو السياسية بمنح فرنسا حق رعاية الكاثوليك وروسيا الأرثوذكس، هي التي جعلت الدول الأوروبية تتفق على

إبقاء السلطنة العثمانية وإعادة بلاد الشام إليها دون استشارة السكان بأمر مصيرهم. وقد ضمن الغرب العثمانيين إلى درجة أنه لم يعد يتشاور معهم في أمر مستعمراتهم بل صارت الدول تتصرف بحسب ما تتفق عليه فيما بينها. وهكذا اتفقت بريطانيا مع فرنسا على أن تأخذ الأولى قبرص والثانية تونس، سنة ١٨٧٨م بموافقة ألمانيا بسمارك. ومن ثم اتفقت إنكلترا مع فرنسا على أن تتنازل فرنسا عن حقوقها في مصر مقابل إطلاق يدها في مراكش، واتفقت فرنسا مع إسبانيا على تقاسم مراكش، واتفقت فرنسا مع إيطاليا على أن تحتل فرنسا مراكش مقابل أن تسمح لإيطاليا باحتلال ليبيا، واتفقت فرنسا مع ألمانيا على أن تحتل فرنسا مراكش مقابل إعطاء حرية التجارة لألمانيا في مراكش. وفي ١٩١٢م وقّع سلطان مراكش معاهدة مع فرنسا يقبل حمايتها، في حين أن بطل الريف عبد الكريم الخطابي ثار في الشمال وألحق هزائم بجيشي فرنسا وإسبانيا خلال عشرينات هذا القرن، ولم يتم إخضاع البلاد إلى سنة ١٩٣٤م. أما إيطاليا فقد أرسلت أسطولها إلى ليبيا العام ١٩١٢م حيث تنازل الوالي التركي في اليوم الثالث للغزو، أما المقاومة الفعلية التي جسّدها عمر المختار فقد استمرت إلى الثلاثينات، ولم تنته إلاّ بعد إفناء نصف سكان ليبيا وطرد من تبقى منهم إلى الصحراء.

بدأ القرن التاسع عشر باحتلال نابوليون لمصر، وانتهى بعد أن سقطت الدول العربية جميعها من مصر إلى المغرب وليبيا تحت الاحتلال الغربي. فهل صحيح أن السلطنة العثمانية كانت من الضعف بحيث لا تستطيع الدفاع عن الأراضي العربية، أم أنها كانت تسلم الأراضي العربية طوعاً للاستعمار الغربي متابعة لاستراتيجيتها الأصلية في تركيز قوتها على الجبهة مع أوروبا

الشرقية وتهدئة الدول الغربية بإقطاعها البلاد العربية بعدما لم تعد تكفيها سياسة الامتيازات وحماية الأقليات داخل السلطنة؟

لكي لا تتحول الدراسة إلى تخمين، يكفي أن ننظر إلى عدد الجنود التي استخدمتها الدول الأوروبية في احتلال الأقطار العربية لكي نؤكد أن ساستها كانوا مطمئنين إلى عدم الاصطدام بالقوة العثمانية الأساسية. فقد احتلت فرنسا الجزائر العام ١٨٣٠م بقوة من ٣٧٠٠٠ جندي فرنسي، واحتلت بريطانيا عدن بقوة من ٥٠٠ جندي، كما احتلت مصر بقوة من ٣٠٠٠٠ جندي فقط، واحتلت السودان في ١٨٩٨م بعشرة آلاف جندي بريطاني والبقية من المصريين، واحتلت فرنسا تونس بفرقتين من دون قتال وكذلك الأمر مع المغرب في البداية. في مقابل هذه التنازلات حصل العثمانيون على دعم الغرب لإبقاء السلطنة قائمة ولاستمرار تحكمها في الشام والعراق والجزيرة العربية. وتتمة لهذه اللمحة لا بد من التنويه بأن السلطنة العثمانية في القرن التاسع عشر بالذات شهدت نهضة عسكرية مرموقة. فقد حاول السلطان سليم الثالث في ١٨٠٧م أن يطور الجيش ويقضي على النظام الإنكشاري فيه لكن الإنكشاريين قتلوه، إلا أن محمد الثاني جرّدهم من السلاح وقتلهم في ١٨٢٦م وصرف اهتمامه لإنشاء جيش حديث بمساعدة خبراء من بروسيا وفرنسا. ولو أرادت السلطنة حقاً أن تدافع عن العرب لمكّنت العرب من الدفاع عن أنفسهم على الأقل، فدرّبتهم وعبأت بهم بلادهم، في حين أنها كانت حريصة دائماً على تفريغ البلاد العربية من قوتها البشرية بدليل أن كل الشكاوى العربية، سواء تلك التي أثارها النواب العرب في مجلس المبعوثان أو مطاليب «العربية الفتاة» و«القحطانية»، كانت تبدأ بالمطالبة بإبقاء الجنود العرب على الأرض العربية. في حين أن السلطنة كانت

تتعمد شحن الجنود العرب إلى جبهتها الشرقية (حيث يحاربون في بلاد الموسكوف) ثم تملأ الفراغ العربي بجنود أتراك لكي لا يبقى للعرب كلمة على أرضهم ولا إرادة لعدم وجود أدوات القوة التنفيذية. وقد ظهرت نتائج هذه السياسة حين تحالف الشريف حسين مع إنكلترا ضد السلطنة، فلم تستطع سوريا والعراق أن تقدما قوة نظامية يحسب لها حساب.

وقد حاول السلطان عبد الحميد، ولو من حيث المظهر، أن يضع في بلاده عدداً من الوجهاء العرب أمثال عزت باشا العابد وأبو الهدى الصيادي وعزيز المصري وحتى الشريف حسين، فكان أول ما عملته ثورة جمعية الاتحاد والترقي أن قررت تتريك العرب باستعمال اللغة التركية في المدارس العربية ودوائر الحكومة وأبعدت الضباط العرب عن مراكز القرار وخفضت عدد النواب العرب في مجلس المبعوثان.

بل إن استراتيجية السلطنة في وضع العرب في سوق النخاسة الدولية، قد أضرّ بالعرب حتى حين حاولوا أن يحملوا مصيرهم بأيديهم ويفاوضوا القوى الغربية مباشرة. فلما حاول الشريف حسين أن يتصل بالبريطانيين أرسل ابنه عبد الله إلى القاهرة ليفاوض اللورد كيتشنر قائد القوات البريطانية في الشرق الأوسط، ولم تكن الحرب العالمية الأولى قد نشبت بعد، فرفض كيتشنر في البداية مقابلته لا لأن السياسة البريطانية تدعم بقاء السلطنة، بل لأن السلطنة تعطي بريطانيا كل ما تطلبه بدون أن تلزمها بشيء، في حين أن هذا العربي جاء ليفاوض، أي ليأخذ من بريطانيا ويعطيها ضمن شروط، وقد تعودت بريطانيا أن تأخذ من دون شروط كل ما تشاء من السلطنة العثمانية. وقد سارت بريطانيا على هذه السياسة طيلة فترة الحرب العالمية الأولى والحلف المزعوم بينها وبين

العرب بقيادة فيصل. فمراسلات حسين ـ مكماهون لا تتضمن وعداً باستقلال ولا بدولة ولا حدود بالرغم من الحاح الشريف حسين على ذلك. الوعود القاطعة والحدود المخططة بدقة جرت بين بريطانيا وفرنسا أولاً، ثم بين بريطانيا والحركة الصهيونية. وهنا تظهر صورة «أرض بلا شعب» التي أرست دعائمها السلطنة العثمانية بالتفاوض مع الدول الغربية على الأرض العربية. كل ما تغير أن المفاوضات على أرض العرب بدلاً من أن تجري بين بريطانيا والعثمانيين جرت بين بريطانيا والفرنسيين. ومع أن العرب حاربوا العثمانيين أربع سنوات إلى جانب الإنكليز، فقد أطلق الحلفاء على البلاد العربية (الشام والعراق) التي تحررت بكفاحها من السلطنة العثمانية مصطلح «أراضي العدو المحتلة» وأنشأت إنكلترا «إدارة أراضي العدو المحتلة»، وجرى التقسيم بحسب معاهدة سايكس بيكو. وقد رفضت فرنسا التفاوض مع فيصل الذي ظل لثلاث سنوات ملكاً على بلاد الشام، لئلا تعترف للعرب بأنهم طرف في تقرير مصيرهم. ولم يكن تجاهل الوجود العربي على الأرض العربية، نتيجة أربعة قرون من المساومات العثمانية على المصير العربي، وقفاً على فرنسا، فقد كان كرومر الذي حكم مصر لمدة ربع قرن يتجاهل وجود المصريين على أرض مصر. فقد نقل عنه المستشرق البريطاني بيتر مانسفيلد (وهو منصف للعرب) في كتابه «البريطانيون في مصر»[٢] أنه كان ينكر وجود شعب مصري، وكان يعتقد مع زملائه بأنه ما دامت الجاليات الأوروبية (يونان، طليان، أرمن، مالطيون..) تمسك بعصب الحياة الاقتصادية في مصر وتنتج معظم صادراتها فينبغي أن يكون لها صوت حاسم في إدارة مصر. يقول كرومر إن شعار:

(٢) بيتر مانسفيلد، البريطانيون في مصر (لندن، ١٩٧١)، ص ٣٢٣.

«مصر للمصريين لا معنى له.. فالاستقلال الذاتي الواقعي للمصريين هو الاستقلال الذي يمكن المستوطنين في مصر الكوسموبوليتانية، سواء أكانوا مسلمين أو مسيحيين، أوروبيين أو آسيويين أو أفارقة، من أن ينصهروا في كيان واحد يحكم نفسه بنفسه».

وقد كان لدى كرومر خطة فظيعة بأن يضع لمصر دستوراً يمنح فيه الجاليات الأجنبية حق النقض لأي تشريع يصدر عن الخديوي أو عن البرلمان المصري. هذا التصرف الاستعماري ليس اجتهاداً إنكليزياً بل هو، في العمق، تفكير عثماني: تفكير يقوم على مبدأ منح الامتيازات للأجانب وتوسيع صلاحياتهم شيئاً فشيئاً حتى تغدو تسلطاً على العرب وتحكماً تعسفياً بأوطانهم ومصالحهم، دون الرجوع إليهم ودون الاهتمام بموافقتهم أو برفضهم. إنهم شيء غير موجود ولا لزوم له ومن الواجب إهماله وتجاوزه. هكذا عامل العثمانيون العرب خلال أربعمائة سنة باسم الإسلام، فجاء الإنكليز والفرنسيون فعاملوهم المعاملة نفسها: حذفوهم من الحساب في كل مسألة تحتاج إلى قرار يتعلق بالمصير العربي أو الثروة أو الأرض. وتأسيساً على ذلك طالبت الحركة الصهيونية «بأرض بلا شعب» أي أن وجوده لا ينتج إرادة ولا وعياً بما سوف يجري له، «لشعب بلا أرض» أي لفئة من الناس متحدة في الإرادة، واعية لالتزاماتها. ولهذا السبب، وبالعقلية العثمانية نفسها، جاء وعد بلفور خالياً من ذكر سكان فلسطين بصفتهم عرباً أو فلسطينيين. وإنما جاء تعريفهم على أنهم «جاليات غير يهودية على أرض فلسطين»:

«إن حكومة جلالته تؤيد إنشاء وطن قومي للشعب اليهودي في فلسطين، وسوف تبذل أقصى جهدها لتسهيل إنجاز هذا الهدف، على أن يكون مفهوماً أنه لا يرتكب أي عمل يؤذي الحقوق الدينية

والمدنية للجماعات غير اليهودية الموجودة في فلسطين، أو الحقوق والأوضاع السياسية التي يتمتع بها اليهود في أي قطر آخر».

يتجلى العقل العثماني الذي كتب بموجبه وعد بلفور، لا في حذف الوجود العربي في فلسطين فقط، وإنما في النص على أن الجماعات الموجودة في فلسطين تتمتع «بحقوق دينية ومدنية» فقط أي ليس لها حقوق سياسية لأن هذه تعني المشاركة في تقرير مصير الوطن الفلسطيني ـ في حين أن العثمانيين احتكروا تقرير المصير العربي وساوموا عليه أربعمائة عام؛ في حين أن النص نفسه يعترف لليهود «بالحقوق والأوضاع السياسية» التي يتمتعون بها في أي قطر آخر في العالم ـ لأنهم شعب متماسك له إرادة موحدة تقرر مصيره، في نظر البريطانيين على الأقل. أما بقية العرب فهم جاليات أو جماعات أو طوائف..

هنا يثور الاعتراض الذي يفتخر به كثيراً دعاة الإسلام السياسي ومدرسة «المؤرخين العثمانيين العرب» ـ وعلى رأسهم الدكتور وجيه كوثراني ـ في أن هرتزل فاوض السلطان عبد الحميد ووعده بالمال والدعم إذا قبل بإعطاء فلسطين لليهود، لكن خليفة الإسلام وحامي الحرمين الشريفين وخاقان البرين والبحرين رفض مراراً وتكراراً بإباء وشمم أن يتنازل عن أي شبر في فلسطين.. الخ الخ. وهم يتمسكون بموقف السلطان للدلالة على قوة الإخاء بين الشعوب الإسلامية وإمكان أن يسلم العرب مصيرهم مجدداً لأمم مسلمة!!

أولاً: ماذا يساوي هذا الرفض مقابل التنازل عن الأراضي العربية من طنجة إلى العريش خلال قرن واحد؟

ثانياً: ماذا يعني هذا الرفض بالنسبة للعرب ما داموا مغيبين عن تقرير مصيرهم خلال أربعة قرون؟

ثالثاً: لم يكن هرتزل قد أخذ موافقة بريطانيا والدول الأوروبية حين

قابل عبد الحميد، ولم يكن هذا ليجرؤ على التصرف بأرض ذات موقع حساس بالنسبة لبريطانيا، إلى جانب قناة السويس وعلى طريق الهند.

رابعاً: إن خلفاء عبد الحميد العلمانيين لم يغيروا شيئاً من الاستراتيجية العثمانية في التضحية بالعرب لإنقاذ وطن قومي للأتراك في الأناضول. فقد استخدم أتاتورك ما تبقى لديه من القوة الأمبراطورية المدخرة وطرد اليونان والأرمن وحقق لوطنه الاستقلال بعد أن أسقط الخلافة لأنها تربطه بالعرب وتجعله مضطراً إلى منازعة بريطانيا وفرنسا على الشام والعراق: أي أنه، بالضبط، تنازل عن قطرين عربيين مقابل استقلال تركيا، تماماً مثلما كان يتنازل السلاطين خلال أربعة قرون.

خامساً: إن شراهة الأتراك العلمانيين إلى الأراضي والثروات العربية ليست أقل من شراهة سلاطين بني عثمان في بناء وجودهم على حساب المصير العربي، والشواهد كثيرة أقلها العلاقات الأخوية المبكرة مع الحركة الصهيونية ثم إسرائيل، والتصرفات العدائية المميزة في احتلال لواء الاسكندرون وقطع مياه الفرات.

الملاحظة الأخيرة هي أن هذه الدراسة تبين أن الإسلام لا يكفل انسجام المصالح القومية. فإذا أراد العرب ـ أو بعضهم ـ أن يتحالفوا مع قوميات مسلمة فعليهم أن يضعوا في حسابهم أن هذه الدول أولاً لها مصالح قومية ثم أن دينها الإسلام. وبالتالي فسواء انتصر الإسلام السياسي في توحيد العرب أو انتصرت دعوة أخرى فإن للقومية العربية مصالح وإرادة مستقلة ينبغي أن تؤكد نفسها وتحافظ على مصيرها في كل تحالف مقبل.

٣

إنكار العروبة بين العثمانيين والأوروبيين

حين كان عرب المشرق العربي، بقيادة الشريف حسين، يقاتلون السلطنة العثمانية في الحرب العالمية الأولى، إلى جانب الحلفاء، تقاسم هؤلاء الأراضي العربية دون أن يكلفوا أنفسهم عناء مساورة العرب بمصيرهم أو إخبارهم بما سيجري عليهم. كذلك تقاسم الحلفاء ثروات العرب فمنحت بريطانيا لفرنسا حصة ألمانيا من نفط العراق مقابل تنازل فرنسا عن ولاية الموصل التي كانت تابعة لسوريا فتحولت لتصير جزءاً من العراق. في حين أضافت بريطانيا إلى حصتها من نفط العراق فيما كان يعرف باسم «شركة البترول التركية» حصة تركيا. بالمقابل تنازلت فرنسا عن مطالبها في إدارة فلسطين لبريطانيا واعترفت بالأردن، فيما تخلت بريطانيا عن دعمها للملك فيصل واعترفت بتقسيم سوريا إلى سوريا ولبنان وإضافة المحافظات الأربع المقتطعة من سوريا إليه. وفي حين أعطت بريطانيا للحركة الصهيونية وطناً قومياً لليهود بعد مفاوضات ووعود فإن فرنسا تخلت للأتراك عن كيليكيا سنة ١٩٢٢م أولاً، مع أن الأكثرية فيها عربية، ثم عن لواء الإسكندرون العام ١٩٣٩م وهو عربي بالمطلق، ولكن تعهدت

تركيا لفرنسا بأن تبقى على الحياد بين الحلفاء والمحور في حال نشوب حرب مع الألمان. وكانت بريطانيا بحكم وجودها في الخليج العربي قد سمحت لشاه إيران بضم لواء المحمرة أو ما يعرف بعربستان إلى الأمبراطورية الفارسية مقابل حصولها على امتياز استثمار النفط ونقله من ميناء عبادان.

فهل صحيح أن المصالح الاستعمارية، وحدها، ووحدها فقط، هي التي أملت على الدول الغربية منح قطع من الأراضي والشعوب العربية لدول غير عربية، أم أن هناك عاملاً آخر، مجهولاً أو غير معلن أو مسكوتاً عنه، دفع تلك الدول إلى هذه التصرفات المؤذية التي تجعل العرب في بلادهم أقناناً يذهبون مع أراضيهم على شكل اقطاعات لإرضاء كل الدول على حساب العرب؟ أنا أعتقد أن الدافع الاستعماري وحده لا يكفي لا لتفسير اقطاع الأرض العربية لكل من يطلبها ولا لتقسيم الوطن العربي على الصورة الحالية التي نراه بها الآن. فقد منحت أريتريا لدولة متخلفة تخلف الحبشة في الثلاثينيات، وأطلقت يد إيطاليا في الصومال بعد ليبيا مع أن بريطانيا وفرنسا لا تكنان مودة للدولة الفاشية.

فإذا نحينا الدافع الاستغلالي في قول تشرشل «سأضع على كل بئر بترول أميراً وعلماً»، وجب علينا أن نبحث وراء تقسيم الوطن العربي عن دوافع أخرى سهل الاستعمار على الغرب تنفيذها وتحقيقها ضد العرب.

اعتقد أننا لكي نفهم تقسيم الغرب للمنطقة العربية على الصورة التي نراها ينبغي أن نعود إلى تكوين أوروبا الحديثة وتفكيرها الحضاري. إن أوروبا الغربية تنتمي في حضارتها المعاصرة إلى دائرة الحضارة اليونانية ـ الرومانية. وبذلك تكون حضارتها غربية خالصة لا تعترف فيها لمؤثر شرقي غير اليهودية. وفي هذا الزعم مغالطتان:

الأولى اعتبار الحضارة اليونانية حضارة بدئية مستقلة مع أن هيرودوت وأرسطوطاليس يعترفان بأن اليونان استمدوا آلهتهم وعلومهم من مصر الفرعونية. المغالطة الثانية أن أوروبا الحالية تعرفت على المدنية من العرب عن طريق الأندلس والحروب الصليبية، فالحضارة الغربية المعاصرة منحدرة مباشرة من الحضارة العربية مثلما أن الحضارة اليونانية القديمة انحدرت مباشرة من الحضارة الفرعونية. القفز عن الحضارة العربية ينطوي على انكار وجودها وحذف الوجود العربي ـ الإسلامي كأن لم يكن، واعتبار الحضارة اليونانية الرومانية مستمرة خلال التاريخ إلى حين ظهور الحضارة الغربية الحديثة. بحذف منجزات الحضارة العربية الإسلامية ومحوها من الوجود تعود المنطقة إلى صورتها التوراتية. ولو طبقنا خريطة التوراة للتوزيع الأقوامي على خريطة التقسيم السياسي للوطن العربي لوجدنا الخريطتين متطابقتين تطابقاً مدهشاً، على النحو التالي:

- بين النهرين سكن البابليون والآشوريون وقبلهم السومريون، فأقيمت دولة العراق الحديثة.
- وقد انتشر الفينيقيون على الشاطىء اللبناني ـ السوري، فأقيمت دولة لبنان الكبير.
- في سوريا الداخلية على تخوم الصحراء السورية سكن الآراميون في دمشق وحمص وحماة وحلب، فأقيمت دولة سوريا.
- في فلسطين احتل الكريتيون السواحل ولقبوا بالفلسطينيين، في حين سكن الكنعانيون والعموريون (وهم آراميون) فلسطين الداخلية.

وقد غزا العبرانيون الكنعانيين حين خرجوا من مصر، وأقاموا مملكتهم ما بين غزة وحيفا وجعلوا أورشليم عاصمة لهم، ثم انقسمت المملكة العبرانية بعد وفاة الملك سليمان إلى دولتين: مملكة يهوذا وعاصمتها أورشليم، ومملكة إسرائيل وعاصمتها نابلس. فأعطي اليهود حق إقامة وطن قومي على سواحل فلسطين (بعكس الصورة التاريخية) وتركت للفلسطينيين أراضي داخلية يديرون فيها شؤونهم.

- وقد أقام الأنباط مملكة لهم في وادي الأردن، فأنشئت المملكة الأردنية، وتشدد الغرب في المحافظة عليها لتكون «دولة عازلة» بين إسرائيل ومنابع النفط في شبه الجزيرة والقوة العسكرية في العراق.
- كانت مملكة الفراعنة تمتد من صحراء سيناء إلى صحراء النوبة جنوباً والصحراء الليبية غرباً، ولا تتعدى حدود مصر الحالية هذه الحدود الطبيعية.
- شمالي السودان إلى قلب الحبشة مأهول بقبائل عربية منذ الأزل، وصلت من اليمن عبر البحر الأحمر أو من سيناء عبر مصر. وقد ظل الاسلام واللغة العربية ينتشران إلى أفريقيا الشرقية والوسطى إلى اليوم بإشعاع حضاري سلمي لم تعرف القارة سواه.
- في أقدم العصور كانت الصحراء الليبية مراعي ومروجاً خضراء سكنتها أقدم فروع الإنسانية، وقد ظلت خارجة عن طاعة الفرعون إلى أن فتحها عمرو بن العاص واستقرت فيها القبائل العربية بشكل دائم.
- أسس الفينيقيون في تونس دولة بحرية جعلوا عاصمتها

قرطاج التي تصدت للتوسع الروماني قرابة قرن من الزمان إلى أن تمكنت روما من تهديمها وحشو ترابها بالملح لكي لا تصلح للزراعة.

ـ كانت مناطق شمالي أفريقيا مأهولة بالعرب منذ فجر الإنسانية: جاء البربر من اليمن وهم عرب عاربة فتساكنوا مع الأفارقة الذين وجدوهم في المنطقة، تلت هذه الهجرة غزوة الهيكسوس الذين حكموا مصر وانتشروا منها إلى شمالي أفريقيا، ثم هجرة الفينيقيين الذين عمروا مدناً وموانىء، إذ لا يعقل أن يستوطنوا تونس دون أن ينتشروا إلى سواحل الجزائر والمغرب ليصلوا إلى شواطىء المحيط الأطلسي وإسبانيا. إذ من الثابت أن إسبانيا في القرن الأول من الميلاد كان فيها فينيقيون قاوموا الغزو الروماني وقبائل الفيزيقوط القادمة من فرنسا. ولم يكن بإمكانهم الوصول إلى إسبانيا لو لم تكن لهم قواعد بحرية في طنجة وسبتة ومليلة على الشاطىء المغربي وقواعد على الشاطىء الاسباني عبر مضيق جبل طارق. وهكذا فقد سكن العرب شمالي أفريقيا قبل الرومان بألفي عام على الأقل. إن تاريخ المنطقة القديم يحتاج إلى تحقيق وإعادة كتابة من وجهة نظر عربية لما قبل الإسلام، لأن المركزية الأوروبية شوهت التاريخ العربي تشويهاً تاماً لتبرز الوجود الروماني وكأنه الوجود البشري الوحيد والعنصر الحضاري الفاعل والأوحد في تاريخ المغرب العربي قبل الإسلام. ولقد أنشأ الفينيقيون مدناً وموانىء على الشواطىء الإيطالية وفي جزر البحر المتوسط: رودوس وكريت ومالطة وقبرص، ثم شاركهم فيها اليونان في مستهل القرن الرابع قبل الميلاد إلى أن تمكن الرومان من السيطرة على شواطىء

المتوسط في القرون الثلاثة من القرن الثاني قبل الميلاد إلى القرن الأول الميلادي فتعمدوا تخريب كل المدن الفينيقية من إسبانيا إلى قرطاج إلى القدس حيث هدموا الهيكل وأخرجوا اليهود عام ٧٦م. واستوطنوا شواطىء المغرب العربي دافعين العرب والبربر إلى جبال الأطلس والصحراء إلى أن حررّها العرب المسلمون ـ وهي الهجرة العربية الوحيدة التي جاءت من شمالي الجزيرة العربية في حين أن كل الهجرات قبل الإسلام كانت تخرج من اليمن ومن جنوب الجزيرة العربية. وهذا وحده يفسر ببساطة وبداهة، سرعة انتشار اللغة العربية واندماج العرب في سكان المنطقة في أقل من خمسين عاماً بعد الفتح، وسهولة اعتناق السكان للإسلام بدون تبشير ولا قمع ولا قسر ولا حرمان ولا تمييز بين المسلم وغير المسلم أو بين العربي وأي من سكان المنطقة سواء الآراميون في سوريا أو الأقباط في مصر أو البربر في شمال أفريقيا. في حين أقام اليونان والرومان ألف عام ٣٣٣ق.م ـ ٦٥٠م ثم رحلوا دون أن يتمكنوا من نشر لغتهم أو حضارتهم أو حتى مذهبهم في المسيحية، لأن مسيحية السريان والآراميين والأقباط تختلف إلى اليوم عن مسيحية الرومان وروما! ولقد تنصر أباطرة روما والقسطنطينية لكي يتقربوا إلى سكان المنطقة العربية فيحافظوا بذلك على وحدة الأمبراطورية، لكن العمق الحضاري في المنطقة العربية دفعها إلى ابتداع مذاهب في المسيحية تخالف بها مسيحية روما، فكلها اتجهت إلى القول بالطبيعة الواحدة انسجاماً مع التقليد التوحيدي العريق عند العرق السامي (أي العربي)، وجاء الإسلام ليؤكد هذا الاتجاه فصار أقرب إلى المسيحيين العرب من مسيحية روما، لذلك ظهر العرب

المسلمون بمظهر المنقذ من الاضطهاد الديني الذي تمارسه روما، فالمسيحي الذي بقي على مسيحيته وجد في الحكم العربي الإسلامي مظلة تحمي عقيدته، والمسيحي العربي الذي اعتنق الإسلام لم يشعر بغربة الانتقال لأنه وجد في صلب الإسلام اعترافاً بالمسيح على أنه «كلمة الله» وأنه ذو طبيعة واحدة لأن الله تعالى لم يتخذ صاحبة ولا ولدا ولم يلد ولم يولد.

روما أنكرت المسيحية العربية ثم أنكرت الإسلام العربي بكل منجزاته الحضارية والتاريخية والبشرية، وظلت تنتسب فكرياً إلى الحضارة اليونانية ـ الرومانية. فلما امتصت أوروبا صدمة اجتياح القبائل الجرمانية لها ونصّرتها لتحقق معها تجانساً ثقافياً، أمكن إيجاد صيغة سياسية تستوعب اللاتين والجرمان تحت جناح النصرانية في إطار «الأمبراطورية الرومانية ـ الجرمانية المقدسة». وقد نعمت أوروبا بسلام خارجي طويل بعد انتهاء الفتوحات العربية في الأندلس وتوقفها على حدود فرنسا في معركة بواتييه ـ بلاط الشهداء. مما مكنها من الأخذ بأسباب المدنية بدءاً من القرن العاشر إلى الرابع عشر عن طريق العرب. فلما استوعبت النخبة الأوروبية الغربية معارف العرب وفهمت بواسطة شروح الفلاسفة العرب فلسفة اليونان عمدت في القرن الخامس عشر وفي إيطاليا بالذات إلى الرجوع مباشرة إلى التراث اليوناني ـ الروماني فكان ما يسمونه عصر النهضة الذي استمر إلى نهاية القرن السادس عشر. في القرن السابع عشر بدأت تتخلق في أوروبا الغربية ملامح حضارة جديدة مستقلة عن الكنيسة والعرب، ثم اليونان بخاصة لأن التحرر الفكري كان أولاً وأخيراً ضد سلطة أرسطوطاليس الذي تبنت الكنيسة فلسفته وحرّمت مناقشتها. ويقول توينبي في الجزء الرابع

من مختصر دراسته للتاريخ إن ظهور الفلسفة والعلوم الأوروبية الحديثة كان على الرغم من فلسفة أرسطوطاليس وليس بسببها، وكذلك يشايعه جورج سارتون مؤرخ العلوم.

حين قررت الحضارة الأوروبية التي بدأت تعي وجودها وتميزها واستقلالها في أوائل القرن السابع عشر، أن تنتسب إلى حضارة سابقة وجدت أنها سليلة عصر النهضة المنتسب إلى الحضارة اليونانية الرومانية، ولم يكن بإمكانها أن تعترف للحضارة العربية الإسلامية لأن العثمانيين آنذاك كانوا قد اجتاحوا أوروبا الشرقية وهددوا فيينا باسم الإسلام. وكان بين مفكري عصر النهضة وعصور التأثير العربي ثلاثة أو أربعة قرون، وكانت الحمية الأوروبية في بداية اندفاعها ضد الإسلام ديناً وحضارة ومجتمعاً فتم اسقاط دور الحضارة العربية الإسلامية بتواطؤ صامت وبالإجماع، أي دون أن يرتفع صوت واحد بالحق الصريح. على العكس، منذ ذلك الحين بدأ أدب الرحالة الأوروبيين وطلائع المستشرقين يصورون ما كان عليه المجتمع العربي المسلم آنذاك من ركود وجمود وجهل، ويعزون كل ذلك إلى الدين الإسلامي فيتهمونه بأنه يؤدي إلى التواكل والاستسلام والخنوع والطغيان، وأيضاً إلى التحلل الجنسي والأخلاقي والروح الدموية.

على هذا النحو دفنت الحضارة العربية مرتين، الأولى على أيدي المماليك الأتراك، ثم العثمانيين الذين انتحلوا صفة المدافعين عن ديار الإسلام فنحّوا العرب عن القيادة وتقرير المصير ثم حكموهم وتحكموا بهم وبمواردهم حكماً تعسفياً مطلقاً باسم المحافظة على الإسلام والدفاع عنه. إلاّ أن المماليك الأتراك والشراكسة كانوا يدافعون عن الأراضي العربية التي يحكمونها دفاعاً مباشراً لأنهم إذا خسروها خسروا كل شيء. في حين أن العثمانيين كانوا يريدون أن

يستخلصوا آسيا الصغرى وطناً قومياً لهم من جبهة الشرق حيث المسيحية الأورثوذكسية، فجعلوا الأقطار العربية رهائن يقطعونها لدول أوروبا الغربية مراضاة لها وملاينة سياسية مقابل تخفيف الضغط الغربي على العثمانيين لكي يركزوا قواهم ضد أوروبا الشرقية الأرثوذكسية. حين كان العثمانيون أقوياء اكتفوا بمنح الدول الغربية امتيازات تجارية، فلما ضعفوا منحوها حق حماية الأقليات، وعندما انهاروا سكتوا عن احتلالها للأقطار العربية، وانتزعوا منها بالمقابل تعهداً بالمحافظة على السلطنة العثمانية. وقد استمر هذا الوضع إلى أن زال العثمانيون التقليديون بزوال السلطان عبد الحميد واستلام الأتراك الجدد من جمعية الاتحاد والترقي، فحادوا عن السياسة العثمانية التقليدية في التفاهم مع الغرب على حساب العرب، واتخذوا خطوتين قاتلتين: سياسة التتريك التي أزالت عنهم الغطاء الإسلامي فألّبت عليهم العرب، والتحالف مع ألمانيا ضد إنكلترا وفرنسا، الحلفاء التاريخيين للسلطنة العثمانية. ومع ذلك فقد تحقق للأتراك هدفهم التاريخي في استخلاص آسيا الصغرى وطناً قومياً مستقلاً وقابلاً للتوسع في الأراضي العربية.

كما دفنت الحضارة العربية مرة ثانية على أيدي الأوروبيين الذين حذفوا الوجود العربي من التاريخ ورسموا الجغرافيا السياسية للمنطقة على صورة التوراة، فزالت آخر المعالم العربية من الجغرافيا السياسية على الأرض العربية إذ إن هذه الأرض كانت متصلة تقريباً أيام العثمانيين، أما الحدود بين الكيانات العربية فهي حدود دولية بحماية النظام الاستعماري الأوروبي بعد الحرب العالمية الأولى. وكان الاختراق العربي الوحيد لهذا النظام هو الاختراق الذي حققته الجماهير بقيادة الرئيس جمال عبد الناصر في قيام الجمهورية العربية المتحدة. غير أن الآلية القطرية اشتغلت بكل

فعالياتها المذهلة: الطائفية والشعوبية والطبقية والقطرية والملكية والنفطية والحزبية والرجعية والتقدمية ـ عدا عن الضغوط الخارجية الإسرائيلية والأميركية والأوروبية والسوفياتية ـ وربما كاد يحصل الاختراق الثاني خلال حرب تشرين الأول/ أكتوبر بقطع النفط وسد منافذ البحر الأحمر، غير أن الولايات المتحدة أسرعت بمعالجة الوضع قبل أن يتفاقم فيحقق العرب مكاسب لا يمكن التراجع عنها. ومن سوء حظ العرب التاريخي أن الاستعمار الجديد ورث أسوأ ما حمله الاستعمار القديم ضد العرب: التقسيم التوراتي للأقطار العربية ومساندة إسرائيل، ثم أضاف إليه قدرة على نهب الموارد غير مسبوقة في التاريخ ولا يوازيها سوى قدرته على التدمير. غير أن هاتين البادرتين تثبتان أن الفرص سانحة أمام العرب لاختراق أي نظام دولي، إذا صح منهم العزم وكانوا مهيئين بوضعية وحدوية لاقتناصها.

إن إنكار الحضارة العربية على المستوى الفكري كان له عواقب بالغة الضرر على العرب كعرق متحضر أسهم في تقدم البشرية. فحين غيبهم الأتراك المماليك في التحالف القسري ضد الصليبيين والمغول والتتار غيبوهم عن الممارسة التاريخية التي تتعلم بها الأمم كيف تكون وحدتها وتقرر مصيرها. وحين تحالف العرب مع العثمانيين غدوا رهائن يشتري بهم العثمانيون رضى الأوروبيين، فصار العرب ينتقلون من مالك إلى مستعمر. وعندما حصلوا على الاستقلال كانوا قد فقدوا أي حس عملي بالضرورات السياسية والتاريخية التي يقتضيها بناء أمة وإنشاء مستقبل مخالف للماضي المشتت التعيس. فإذا لم ينضج لديهم الوعي للتماسك تجاه إسرائيل في السلم القادم الطويل فسوف يدخلون في متاهات التاريخ ليعيشوا عصر ظلم وظلام جديدين، كما أن الحركات الأصولية

البازغة إذا لم تدخل التنوير الفكري والديموقراطية في مناهجها التنظيمية فتتعلم وتعلم أن العروبة هي الضامن للإسلام وأن المبدأ القومي أساس للمبدأ الديني، فسوف تضيع هدراً دماء كثيرة على أمد طويل.

٤

الخروج من تاريخ الماضي والعبور الى تاريخ المستقبل

كل شيء في الواقع العربي بحاجة إلى تحديث. أي إلى تغيير البنى الاقتصادية والاجتماعية والفكرية باتجاه العصر، باتجاه الوحدة العربية والديموقراطية والعلم والثقافة. وهذا يتطلب وعياً بالتقدم، أي معرفة الطرق التي يتم بها تغيير الأوضاع باتجاه التقدم، متجاوزين التخلف والوعي الذي يفرزه التخلف. وهذا بدوره يملي علينا الانسحاب من تاريخ الماضي والدخول في تاريخ المستقبل. فمن الجرائم التي لا تغتفر طبع مئات الكتب لتسميم أذهان الناشئة في المفاضلة بين الصحابة، لأنها مشكلة لا ينتج عن حلها شيء سوى إضاعة الوقت وتوتر الأعصاب والتيه في تاريخ الماضي، أما تاريخ المستقبل فهو دراسة النظم السياسية وإعمال الفكر في وضع نظام ديموقراطي لدولة الوحدة العربية، نظام يجمع بين الحرية والعدالة الاجتماعية والتقدم العلمي والصناعي. ينبغي تنمية الإحساس بمضي الماضي، مع معرفة استمراره في الحاضر، لنقذف بأنفسنا في حضارة المستقبل، في عناصر المشروع القومي، مشروع الوحدة وإنشاء الدولة القومية التي لم تعد تشغل من أفكارنا إلاّ الحيز الأضيق.

حين نرهن أنفسنا للمستقبل بتغير مضمون الخطاب العربي بإتجاه تشخيص الواقع العربي الراهن، وتحليل الأيديولوجيات المتصارعة فيه، وعرض تجارب العرب في مضمار الوحدة والديموقراطية والتنمية المستقلة؛ مما يجعل التحديث اعادة صنع للإنسان والمجتمع حسب مبادئ ما بعد الثورة الصناعية.

لا يوجد شيء اسمه التحديث في المطلق، بل إن التحديث يندرج في إطار «المشروع الحضاري العربي»، مشروع المستقبل للأجيال الصاعدة، وكل ما عداه مشاريع سلفية تباعدنا عن الحضارة. ذلك أن الدولة القومية الموحدة للأمة هي حاضنة المشروع الحضاري، فلا حضارة بدون قومية ودولة عظمى وتقدم علمي. والمبدأ القومي حديث تاريخياً ومضمونياً، فهو من نتاج الفكر البرجوازي في القرن الثامن عشر وما بعده.

وهو فكر يقوم على العلمانية التي تحفظ للعقل حيزاً في تسيير الحياة العامة إلى جانب الدين، وفي حين أن الدين ينقسم إلى أديان ومذاهب فإن المبدأ العلماني يعاود تجميع الناس على أساس مواطنة بلا تمييز. ويأتي مبدأ فصل السلطات التشريعية عن القضائية والتنفيذية تدعيماً للمساواة بين المواطنين أمام القانون ولتقييمهم على أساس إنجازاتهم وليس حسب معتقداتهم الدينية أو السياسية. ولأن التقييم يكون بحسب الإنجاز لزم أن يكون النظام ديموقراطياً قائماً على تكافؤ الفرص. المشروعات الأخرى عديدة، منها الإسلامي أو الأصولي، ومنها الماركسي أو الليبرالي.. ولكن أهم ما في الأمر أن العرب لم يجمعوا على أي منها، مع أن شرط «المشروع الحضاري» أن يحظى بالإجماع بوصفه مبدأ تعتمده الأمة لتضع الفكر في حيز الممارسة. لكن فقدان الاتفاق على أي شيء كاد يصير سمة عربية ثابتة يعتمد عليها العدو ويحار فيها الصديق،

كأن العرب لم يخلقوا إلاّ ليختلفوا. وقد خسروا الكثير من معاركهم وتراجعوا عن كل مواقعهم خلال القرن العشرين لفشلهم في الاتفاق والتضامن، حتى ظهروا بمظهر أمة ذليلة مشتتة متناحرة فاقدة الإحساس بذاتها، ضائعة عن مصيرها، وعاجزة عن تقرير هذا المصير.

إن تقرير المصير ليس مفهوماً مجرداً في عالم الحقوق، وإنما هو دليل تاريخي يوجه مستقبل المجتمع ويحدد الجماعات التي تقبل أن تتلاحم على أساس المبدأ القومي فتجعل الأرض مشتركة وتعتمد على الثقافة المشتركة لتخلق فهماً مشتركاً للتاريخ (لأن الفهم المشترك للتاريخ، هو الذي يخلق التاريخ المشترك) وتتعهد لغتها بالصقل حتى تجاري آخر المبتكرات وتستوعب كل المفاهيم. عدم إحساس العرب بمصيرهم لم يؤد فقط إلى التفريط بعناصر قوميتهم، وإنما أفقدهم إحساسهم بذاتهم. ولهذا لا يتصرفون كأمة واحدة. وبالتالي فمن المستحيل أن ينتجوا في ظروفهم الراهنة مشروعاً حضارياً وأن يجدوا العقل الكافي لتفصيل عناصره والاتفاق عليه، وأن تكون لديهم العزيمة اللازمة لتنفيذه. ولهذا السبب فقدت المنطقة العربية استقلالها في ظل النظام العالمي الجديد. فقد كان لدى الدول العربية ما يقرب من نصف قرن (١٩٤٥ ـ ١٩٩٠م) عجزت فيه عن تقرير مصيرها بإنشاء دولة عربية واحدة تحمل مشروعاً حضارياً يخلق لحمة بين أجزاء الأمة يخلصها من التجزئة السياسية التي عطلت كل فاعلية في الحياة العربية، في الاقتصاد والصناعة والفكر.

سمح تجذر التجزئة القائمة على «وعي التخلف» لكل الأفكار الشعوبية بالانطلاق جنباً إلى جنب مع السلفية. والحقيقة أن السلفية بانجذابها المطلق نحو الماضي الخاضع للهيمنة التركية ـ

الإيرانية خلقت أزمة الهوية عن طريق الشرخ الذي أحدثته بين العروبة والإسلام. والحقيقة أن الرئيس أنور السادات كان واعياً أنه لكي يهرب من العروبة يجب أن يعتمد على الشروخ التاريخية التي توجدها النظرة السلفية إلى ماض حكمه الإنكليز والفرنسيون والطليان واليونان والأتراك والشركس والمغول والتتار والديلم والفرس والأرمن والمغاربة والأكراد.. فتزعم (السادات) طائفة من المثقفين الخرعين وأصدر كتاباً بعنوان «البحث عن الذات».

أزمة الهوية والبحث عن الذات مقولتان تصدران عن منطق الطوائف (من كل الأديان والمذاهب) التي تشعر بالخوف في زمن التحولات.

البحث عن الذات يدل على أزمة نفسية يشترك فيها فقدان الذاكرة والعجز عن الإدراك. وقد حاول السادات أن ينشر هذا العصاب بين المصريين ليحول مصر عن اتجاهها العربي فأوقعها في حالة من تفكك الشخصية صار معها لكل طائفة ذات يقود التمسك بها إلى حرب أهلية ملبننة. وقد آلت الأمور من الهزال إلى حد أنه كلما اجتمع عدد من الرجال اعتبروا أنفسهم وحدهم مسلمين وأباحوا لأنفسهم تكفير المجتمع واستباحته، مما يثبت أن المنطق الطائفي يفرخ طوائف متلاحقة يقاتل بعضها بعضاً فوقع المجتمع المصري في الحالة البدائية التي يصفها هوبز بأنها «حرب الجميع ضد الجميع»، وبذلك انتقلت مصر من عصر القومية العربية إلى عصر الفتن الطائفية التي نشأت من خلال عملية البحث عن الذات ولكن الجزائر تفوقت على مصر في مضمار التفجر الذاتي.

إن عملية تحديد الهوية الحضارية تخضع لاختيارات استراتيجية وثقافية تصل إلى حد العبث ومجافاة المنطق والتاريخ. ففيما بين القرنين الثامن والخامس عشر لم يكن لأوروبا مصدر ثقافي سوى

الحضارة العربية الإسلامية عن طريق التجارة والأندلس ثم الحروب الصليبية واليهود، في القرن الخامس عشر كان المثقفون الأوروبيون قد تشبعوا من علوم العرب فطلبوا الفلسفة اليونانية من أصولها الإغريقية وصار القرن السادس عشر عصر نهضة، رينسانس (ولادة جديدة). وفي القرن السابع عشر حصل الإصلاح الديني واستعارت البروتستانتية الألمانية كثيراً من تحرر الإسلام من السلطة الكهنوتية. فلما ظهر عصر الأنوار في القرن الثامن عشر كانت الشخصية الحضارية الأوروبية قد نضجت وتجاوزت كلاً من الحضارتين العربية والإغريقية. لكن مفكري أوروبا من سياسيين وفلاسفة وكهنة وعلماء، حين أرادوا أن يحددوا المشروع الحضاري الغربي تجاوزوا سلفه المباشر الذي هو الحضارة العربية ونسبوا مشروعهم إلى الحضارة الإغريقية ـ اليونانية. والحال هي أنهم لولا الحضارة العربية لما تمكنوا من معرفة التراث الإغريقي ولا فهمه. كما أنهم أخذوا العلوم عن العرب الذين تقدموا بها أشواطاً لا يعرفها الإغريق ولا الرومان. بانتساب المشروع الحضاري الغربي إلى الإغريق والرومان واليهود، حدد هذا المشروع مضمونه بأنه فلسفي علماني وعلمي ينحدر دينه من الكنيسة الرومانية، وحدد مجاله الحيوي ضمن أوروبا الغربية نابذاً بذلك الكنيسة الشرقية وروسيا. وحدد ممتلكاته بأنها ممتلكات روما، وبالتالي فقد حدد أعداءه بإنكار الحضارة العربية الإسلامية وحذف منجزات الجنس العربي واعتبر المنطقة مستعمرات خاضعة لحكمه العسكري يتصرف بها كما يشاء. فالمشروع الغربي منذ القرن السابع عشر يعترف باليهود ويحذف العرب والإسلام.

وبذلك فإن من سمات المشروع الحضاري أن يشتمل على تحديد النسب والهوية والمجال والعدو. إن فرويد على حق حين يقول إن

الحضارة لا تنشأ إلاّ من التحريم. ونحن في مرحلة تهتّك سقطت فيها عن العرق العربي كل المحرمات، فكيف يمكن أن يتحول إلى أمة ذات قومية تحمل مشروعها الحضاري وتنفذه؟

لتحديد المصطلحات نذكر بأن العرق أوجدته الطبيعة كالعرق العربي والعرق الآري والعرق الهندي والعرق الصيني. فمثلما تنقسم مملكة الحيوان إلى فصائل فقارية ولبونة تنقسم مملكة الإنسان إلى عروق طبيعية. أما الأمة فمفهوم ثقافي يعتمد على ما أنتجه العرق من لغة وحضارة وتاريخ على أرض مشتركة. أما القومية فمفهوم سياسي ـ اقتصادي ـ ثقافي يشمل الأمة المنتجة والسوق الداخلية والنتاج الفكري، والأمة ـ الدولة هي الحاضن للمشروع الحضاري القومي، وبالتالي فإن المبدأ القومي بالضرورة والتعريف مبدأ تحديثي يقلب المجتمع العربي من حالة العرق الطبيعي إلى قوة سياسية ذات انتاج اقتصادي متكامل وعطاء ثقافي معاصر. وهذه العناصر الثلاثة (السياسة والاقتصاد والثقافة) بتفاعلها تصنع الأمة مثلما تصنعها الأمة، ففي هذا العصر لا يجرؤ حتى الأحمق على فصل السياسة عن الاقتصاد أو الاقتصاد عن العلوم الطبيعية والاجتماعية وتطبيقاتها التقنية.

فهل الثقافة العربية، في وضعها الراهن، من القوة والانتشار في المجتمع العربي بحيث تستطيع أن تقلبه من وضعية العرق الطبيعي إلى الأمة التي تؤسس دولتها القومية؟ إن تقرير المصير العربي على هذا النحو يقتضي درجة من الوعي الجمعي تقلب الروح العربية المستكينة لإرادة القوى العظمى، إلى روح متوقّدة تستوعب منجزات الإنسانية وتزاحمها لكي تفرض نفسها في صنع تاريخ لها وللإنسانية بقوة العلم والمال والأدب والتجارة والسياسة والعسكرية والفكر والصناعة والفلسفة وكل نشاط بشري. فهل نحن جاهزون

لمثل هذه المهمة العظمى؟ لو صرفنا النظر موقتاً عن ٨٠٪ من الأميين و١٠٪ من أنصاف المثقفين لوجدنا أن لدينا ٨٪ من المثقفين المبدعين و٢٪ من النخبة العربية ذات المستوى العالمي، وهي نسبة تعادل أو تفوق ما لدى دول شبه متقدمة كأوروبا الشرقية وأميركا الجنوبية والصين والهند، وكلها أسعد حالاً من العرب لأنها تجتمع تحت سقف دولة موحدة ولديها من فرص التنمية المستقلة ما لن يعرفه العرب المجزأون أبداً.

إذاً لدينا مثقفون وليس لدينا ثقافة، أو بالأحرى لدينا مختصون يكررون معلوماتهم التي حصلوها عن الغرب في حقول اختصاصهم وليس لدينا نتاج ثقافي، وأسباب ذلك كثيرة منها: ضعف المردود فليس ثمة حوافز للإنتاج، وانعدام المؤسسات الثقافية ومراكز البحث. ولهذا فالعلم والثقافة محصوران في الإطار الجامعي تقريباً، وهو إطار محافظ راكد لم يتمكن من نشر الثقافة ولا من خلق تنوير ثقافي. غير أن العامل الأهم في اختناق الإبداع الثقافي يكمن في غياب المشروع الحضاري العربي الذي يعطي الثقافة دافعاً للحركة واتجاهاً تسير عليه. فكما أن الثقافة الحديثة الرفيعة تخلق المشروع الحضاري فإنه بدوره يغني الثقافة بالعناصر الجمعية وبالهدف من الإبداع الثقافي. فحين حدد المشروع الحضاري الغربي لنفسه هدفي الحرية والوضعية تفتقت أذهان الفلاسفة والمفكرين عن معانٍ للحرية السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفردية لم تكن تخطر على بال. وجاءت الرؤية العلمية الوضعية أو الموضوعية لتوجه الثقافة نحو الاهتمام بالإنسان في تحرير عواطفه وغرائزه وسلوكه ومعلوماته: فعلوم النفس والاجتماع والتواصل وليد شرعي للحرية والوضعية اللتين هما حجر الأساس في المشروع الحضاري الغربي.

وما دامت الجامعات الخمسون في البلاد العربية هي مراكز الثقافة العربية الرئيسية، فإن نتاجها الفعلي يقتصر على الأدب والفقه والعلوم المعيشية التي لا يستغني عنها العمران كالهندسة المتواضعة والطب البسيط وكيمياء المعامل المتخلفة. هذا يعني أننا ما زلنا في طور الثقافة العربية التقليدية التي تقوم على الأدب والفقه اللذين استمرا في عصور الازدهار والظلام على السواء. أما العلم فقد ظل هامشياً لتسلية الملوك بالدمى المتحركة وبحيرات الزئبق الرجراج التي يلتذ الملوك بوضع فراشهم عليها مع جواريهم، وأما الفلسفة فكانت أمراً خطراً في حالتي رضى السلطة أو غضبها. وفي كل الأحوال عاشت الفلسفة والعلم حوالى ثلاثة أو أربعة قرون لم يشتغل في كل منهما أكثر من مائتي شخص في كل قرن. أي أن كل الحضارة العربية لم تشهد أكثر من ألف مشتغل بالعلم وألف مشتغل بالفلسفة. لذلك لا صحة لما يقال من أن الغزالي قضى على الفلسفة في كتابه «إحياء علوم الدين»، فليس لأي مفكر أو كتاب من القوة ما يقضي على ركن أساسي من أركان الفكر البشري كالفلسفة. الصحيح أن الفلسفة لم تتجذر على الإطلاق في الثقافة العربية منذ الكندي إلى عبد الرحمن بدوي. لديَّ على ذلك دليلان: في الحضارة العربية القديمة لا نجد أثراً للفلسفة في الفقه وعلم الكلام لأنهما نضجا قبل دخول الفلسفة؛ كما لا نجد لها أثراً في النقد الأدبي، فنظرية عمود الشعر لا أثر فيها للفلسفة، علماً بأن الذي أعطاها صيغتها النهائية هو القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني المتوفى العام٣٩٢هـ (حوالى ألف ميلادية) وهو رئيس المعتزلة في عصره. وحتى فكر ابن خلدون لا يقوم على أساس فلسفي مع إلمامه بها.

أما الدليل الثاني فهو فكرنا المعاصر. فنحن قد تعاملنا مع كل

الايديولوجيات والمذاهب السياسية الموجودة في العالم، ومع ذلك فإنها لم تنفع لا في تنظيم الجماهير ولا في إصلاح الدولة ولا في تطوير الاقتصاد. بل إن هذه المذاهب تأتي وتشغل المثقفين تبشيراً ودعوة أو رفضاً ودحضاً ثم تتلاشى دون أن تترك أثراً في فكرنا أو واقعنا، كما أننا نحن لا نترك فيها أثراً فلا نحور فيها ولا نضيف إليها. وقد حار الناس في تعليل هذه الظاهرة، وأنا أرجعها إلى انعدام الأساس الفلسفي في تفكيرنا، فهو المسؤول عن بقاء المذهب بلا جذور ولا أغصان.. يصدق هذا على المذاهب السياسية مثلما يصدق على المذاهب الفلسفية أو الاجتماعية أو العلمنفسية. ويبقى حاضرنا الفكري رهيناً بظاهرة الفكر المستورد من ماضينا السحيق أو من الحاضر الأوروبي المبدع.

ولقد وصلتنا مبادىء الثورة الفرنسية بعد عشر سنوات من وقوع الثورة مع غزو نابوليون لمصر، وتلاها فيض من الفلسفات في الحكم، ومع ذلك فإن بنية النظام السياسي عند العرب لم تتغير من أيام الفراعنة حتى اليوم. فالفرعون هو السلطة المطلقة والمالك المطلق للأرض والبشر، ومن حوله مراكز قوى تمثل الجيش والكهنة والتجار وأصحاب الأراضي وزعماء القبائل. هؤلاء ليس لهم حق محاسبة الفرعون لأنه إله أو ظل الإله على الأرض، ولكن وظيفتهم مراقبة الرعية في ولائهم وإنتاجهم. وقد شدد الإسلام على مسؤولية الفرد الحاكم أمام الله لكن كل من حوله خاضعون له بالبيعة المطلقة وليس لهم حق في مراجعته أو محاسبته فحسابه على الله. وحتى مجلس الشورى الذي انتخبه تنتهي مهمته بانتخاب الخليفة وليس له حق على الخليفة بعد ذلك، علماً بأن أعضاء مجلس الشورى يُنتقون على أساس العصبية، فمن لا عصبية له لا شورى له. أي أن الرعية-لا تستشار في أمر حاكمها ولا في طريقة حكمه. وهذا هو

مصدر القول بأن لا ديموقراطية في الإسلام، وهو قول صحيح من زاوية عدم حق الناس في التشريع لأنفسهم. كذلك فإن الحاكم هو المالك الفعلي لبيت المال يوزع موارد الدولة كما يرى مناسباً، والأرض أيضاً ملك الدولة توزع مع سكانها اقطاعات. وللحاكم حق المصادرة، فالملكية الفردية ليست مصونة. وكل من قرأ شيئاً عن المصادرات التي كان يجريها الخليفة أو السلطان يعرف أن من المستحيل قيام نظام رأسمالي في ظل الخلافة العباسية أو المماليك.

أظن أن هذا يكفي للقول بأننا نعيش في ثقافة متحجرة وأنظمة حكم متحجر وتستهلك طاقتها في إعادة إنتاج ذاتها وفي الانغلاق ضد المؤثرات الخارجية. لذلك، فإن التطوير مطلوب على كل الجبهات، ولكنه مستحيل إذا لم نقرر غاية مسارنا: إلى أين نتجه وإلى أين سوف نصل أو نريد أن نصل. طبعاً، الانتماء إلى المستقبل لا يتم دون تحديد الانتماء إلى الماضي. وقد ازدهرت الحضارة العربية والمجتمع خلال القرون الأربعة الأولى للإسلام. فنحن عرب ننتمي إلى حضارتنا المنفتحة ورسالتها العالمية. وما تلاها من ألف عام هو تاريخ شاركنا فيه آخرون، وبالتالي فهو لنا ولغيرنا، أما القرون الأربعة الأولى فهي عصر الازدهار العربي الطلق، عهد الحرية والعنفوان والإبداع والعقل. ولكي نعيد للتاريخ حركته نحو التقدم لا بد أن نضع للتاريخ عقلاً، أي لا بد من أن نخرج من هذا العماء واللاتشكل والتهتك الذي يطبع مرحلتنا الراهنة. فالمرحلة الراهنة هي مرحلة اللاعقل. ذلك أن العرب بعد الحرب العالمية الثانية حاولوا أن يخضعوا حياتهم لقواعد العقل، فانتسبوا إلى جامعة الدول العربية، ووضعوا ميثاق الدفاع العربي المشترك وحاولوا أن يخلقوا سوقاً اقتصادية عربية. ومضوا مع العقل إلى أبعد الحدود: حاربوا الجهل بتأسيس المدارس والجامعات، قاوموا الغزو بإنشاء

الجيوش، تصدوا لهجمات الغرب بتضامن عربي فعّال في لحظات حاسمة من تاريخهم وأوجدوا لأنفسهم أصدقاء بين الدول الكبرى والأمم المتقدمة لنصرة قضيتهم في فلسطين وفي الوحدة وفي التقدم. وقد عاشوا لحظات انتصار مجيد فاخترقوا النظام العالمي الاستعماري حين أعلنوا قيام الجمهورية العربية المتحدة. وكادوا أن يخترقوا النظام الرأسمالي بأكمله في حرب تشرين ورفع أسعار البترول. غير أن الحكام العرب خافوا من هذا النصر ولم يعرفوا كيف يستثمرونه لغياب كل مشروع قومي مستقبلي عن فكرهم ولأنهم يرون في كل تغيير خطراً عليهم. فجأة، بدأ كل شيء بالانهيار وانتصر الغرب عليهم وعلى العالم فتهاوى منطقهم وخلا الواقع من العقل. فلا العلم أوجد للعرب تقدماً حضارياً، ولا الجيوش والمعارك أنجزت شيئاً محسوساً، وضاع المال والأرض والاستقلال. في هذا الموضع غير المنطقي، وهذه النتائج المحبطة يبدو العالم خاوياً، وتفقد الجماعات الإحساس بذاتها، ويغيب عن العقول معنى كفاح الأمم لتأكيد ذاتها وتقرير مصيرها. إن منطق الآخرين هو دائماً يمثل اللامنطق بالنسبة لنا لأنه إلغاء لمنطقنا وموقفنا وتطلعاتنا. إنه إلغاؤنا. هذا هو النظام العالمي الجديد.

القسم الثالث

أزمة المشروع العربي
في مواجهة
المشروع الإسرائيلي

١

المجتمع العربي: من ثقافة متحجرة إلى سلطة متحجرة

مضاعفات قضية د. أبو زيد

بإضفاء القداسة على التراث بأكمله لمنع البحث فيه أو مراجعته أو تنقيته، وبانسحاب الجامعات من الإسهام في التحديث الفكري والمؤسسي، تقع الثقافة العربية والمدنية العربية الإسلامية في طور التحجر: أي في حالة من جمود عناصر الفكر يجعلها تعجز عن استيعاب الأفكار الجديدة الوافدة ضمن أنساقها الفكرية الجاهزة، وبالتالي فإن هذه الثقافة المتحجرة تتقوقع على نفسها في حركة غريزية للمحافظة على البقاء، ولكنها في حركتها الدفاعية هذه تعزل نفسها عن الحياة تماماً وتعجز عن التكيف مع العالم الخارجي وينعدم رد فعلها على التحديات الخارجية. فالرفض نتيجة تحجر وتقوقع وعجز عن التمثل أو التفاعل الخلاق، وليس رفضاً واعياً لديه القدرة على طرح البديل. الثقافة المتحجرة تستهلك طاقتها في إعادة انتاج ذاتها كما هي والانغلاق ضد المؤثرات الخارجية. وبما أن في هذا الموقف نوعاً من النرجسية وعبادة الذات فإنها تقوم بعمليات تجميل لبعض جوانبها وتضخيم

لجوانبها الأخرى بحيث تظهر وكأنها جددت نفسها وصارت على استعداد لتقديم حل شامل لمشكلات المجتمع في عصره، في حين أنها تقدم له الزاد القديم ذاته، وبصورة أكثر تخلفاً ورجعية. ولهذا السبب فهي تتماهى مع السلطة سواء في حالة المعارضة أو في حالة الحكم، وذلك لتشابه البنيتين بين الثقافة المتحجرة والسلطة المتحجرة. الثقافة المتحجرة موروثة في بنيتها ومضامينها، وكذلك السلطة. الثقافة المتحجرة منشغلة عن المجتمع بالدفاع عن نفسها وهي غير مسؤولة تجاهه في حال النجاح أو الفشل، النصر أو الهزيمة: إنها بناء قائم بذاته مكتف بنفسه متعال عن الواقع المعيش. والسلطة أيضاً متباعدة عن المجتمع، تسير شؤونه من بعيد دون أن تندمج فيه، وهو مسؤول أمامها عن الإنجاز ودورة الانتاج وعدم الإخلال بالأمن في حين أنها هي ـ السلطة ـ غير مسؤولة تجاه أحد، وليس لتصرفاتها حد أو رادع، مهمتها الوحيدة تنمية ذاتها والدفاع عن بقائها. لا شك في أن الثقافة سلطة باعتبار أنها تبحث عن آليات الضبط والتوازن في المجتمع، لكن سلطة الحكم نظام يهيمن على المجتمع ويوجه حركته، ولهذا فهي موضوع انجذاب الثقافات المتحجرة. وهذا هو السبب في أن أية حركة فكرية ـ في إطار الثقافة المتحجرة ـ تطلب السلطة من لحظة ولادتها. فهي تولد مكتملة ولا ينقصها إلاّ السيطرة. أقصد أنها تخلو من فترة الاختمار وتتجاوز فترة الانتشار وليس ثمة فترة كمون تتغلغل خلالها بين الجماهير كدعوة للإصلاح أو للتغيير. إذ إن السلوك مختلف بين دعوة فكرية تنتظر حتى تنتشر مبادئها بين الناس ويصبح الجميع على شيء من التفاعل والألفة والاحتضان لها وحتى الاختصام معها، وبذلك يصبح لها تاريخ وعلاقة مع التاريخ ووجود تاريخي يؤهلها لأن تكون وسيطاً بين الحاضر والمستقبل، بكل ما يقتضي

ذلك من تطور وتكيف وعمق تاريخي وبعد جماهيري وبين دعوة ما إن تعلن عن نفسها حتى ترتمي بكليتها في السلطة والصراع مع السلطة والتكيف بحسب ظروف هذا الصراع. في هذا الوضع الصراعي يختزل البعد الفكري لأية حركة سياسية إلى مجرد فكر تكتيكي سجالي. يتم التعويض عن العمق الفكري المفقود بالإلحاح علي الايديولوجيا التي تنطلق من الشمول العقائدي (أي من ولادة الفِكر كاملة) لتنتهي إلى تقرير الواجب المثالي: يجب قيام الوحدة العربية أو الإسلامية، يجب القضاء على الاستعمار، ينبغي إنهاء التخلف... وهي أهداف عقلية انقلبت إلى شعارات ايديولوجية لتباعد المسافة بين المثال والواقع، والمشكلة هي أنه كلما بعدت الحركة عن تحقيق أهدافها كثرت تنازلاتها لخصومها في سبيل البقاء، وكلما كثرت التنازلات اشتد الجمود الايديولوجي ومطالبات الإيمان. لم تنظر الأحزاب القومية إلى الوحدة العربية على أنها تتحقق في صيرورة العمل القومي، بل اعتبرت القومية أمراً ناجزاً معطى وطبيعياً بدل أن تنظر إليها على أنها مبدأ يتحقق من خلال العمل الجمعي التاريخي. فقوميتنا نحن نصنعها بجهدنا وإبداعنا ونضالنا فتتشكل بتشكل تاريخنا وتتقدم بتقدمنا. وقد استهلك الجانب السياسي فيها الجانب الفكري، فلم تغتن النظرية القومية ولا المسيرة الوحدوية بأفكار تزيد فكرتها الأساسية أو تفصلها، علماً بأن التطور هو سير من المجمل إلى المفصل ومن البسيط إلى المركب. أما الحركات الإسلامية فقد بدأت بالهداية والإرشاد، ودخلت في فترة كمون واختمار خرجت بعدها أكثر تفجراً وتزمتاً حين أعلنت المجتمع العربي الإسلامي مجتمع كفر وجاهلية وراحت تقفز على السلطة بكل الوسائل دون تقديم برنامج يتعرض لمعالجة مشكلات الأمة على صعيد واقعي علمي. واستلام

الإسلاميين للسلطة في إيران لم ينبىء بمسار متميز عن بقية دول المنطقة، فقد استجرت العراق إلى حرب إفناء متبادل، ودفعت الحركات الأصولية في المنطقة إلى السعي وراء السلطة دون أن يكون لديها استعداد علمي وتقني لتسلم الحكم. أما الليبراليون والشيوعيون فكان دورهم هامشياً على الدوام على اعتبار أن مذهبهم جاء هو أيضاً جاهزاً ناجزاً ولم يستطع الفكر العربي في إطار ثقافته المتحجرة أن يطور أو يبدل في أي من المذاهب لكي تتكيف مع البيئة وظروفها. ومن هنا جاءت تهمة «المبادىء المستوردة»، فكما تتم الشركات الأجنبية إنشاء المصنع وتسليم المفتاح باليد، لئلا تنتقل أصول التقنيات الصناعية وأسرارها وطرق تأسيسها إلى العرب، كذلك يتم استيراد المذهب جاهزاً والمفتاح باليد. تهمة «الاستيراد» متبادلة: الأصوليون يتهمون القوميين والليبراليين والشيوعيين والمثقفين عموماً بأنهم يستوردون أفكارهم من الغرب، وهؤلاء يتهمون الأصوليين بأنهم يستوردون أفكارهم من السلف ويعملون على إحياء ماض بعيد لا يمكن أن يعود. وفحوى التهمتين صحيح لأن القضايا التي يعالجها الجميع على مختلف اتجاهاتهم لم تستطع الانتقال بالواقع العربي من عهد الفطرة والدخول في عهد الصناعة، صناعة الإنسان المثقف والمجتمع المدني الحر بمؤسساته القانونية، للخروج من عهد الحرفة إلى عهد التصنيع.

الأنماط المتحجرة تتقابل

هذه الثقافة المتحجرة عملت على مجابهة أنماط بأنماط: «الكافر» عند الإسلام السياسي يقابل «الرجعي أو العميل» عند التقدميين، و«إرادة الله أو قضاؤه وقدره» تقابل «الحتمية التاريخية» و«المصير

القومي أو الديني» يقابل «الصيرورة التاريخية».. ولا شيء أبعد من ذلك فالتحجر يحتوي الطرفين. أما المثقفون العرب في الخارج فهم اختصاصيون مشغولون بقضايا النجاح الشخصي في مجتمع غريب. وحتى حين يدرسون المجتمع العربي فإن دراستهم تقتصر على ظواهر جزئية بروح محايدة. وقد نشأت حركة ترجمة في الخمسينات والستينات غير أنها في العقدين التاليين كادت تتوقف، واكتفى من يعرفون اللغات بالقراءة فيها، بينما اختفى الكتاب الثقافي من يد القارىء العادي. فالعرب اليوم آخر الأمم في سلم الترجمة، بينما اليابانيون «التقليديون» في أوله.

ترى ما هو دور الدولة في هذا الخراب العقلي؟ وزارات الثقافة واتحادات الكتّاب تنتج كتباً محلية أو مترجمة تستهلك في داخل القطر. أما الكتاب الخلافي فإن كان في اتجاه مخالف لاتجاه النظام (مخالفة، وليس معارضة أو نقداً) فإن الموظفين الايديولوجيين يتولون تسفيهه (بهدلة بدون مناقشة) في وسائل الإعلام التي تحتكرها الدولة. أما إذا كان في الكتاب مساس بالتراث فيصادر خوفاً من فتنة يثيرها أحدهم باسم الدين. وإن كان الكتاب يتعرض لقضايا عامة بطروح جدية وأجازته الرقابة فإن سطحية وسائل الإعلام كفيلة بتشويه طروحاته، أما مناقشات المجلات الجدية فتبقى بين النخبة وخارج تداول الجمهور.

هل يمكن للمؤسسات الثقافية أن تصون حرية الفكر:

وفي كل الأحوال، ليس للمثقفين رأي في الحياة العامة أو السياسية. ذلك أن عدم وجود مجتمع قارىء يمول المفكرين عن طريق شراء كتبهم جعل كل المثقفين يعتمدون على الدولة لتأمين معيشتهم. وقد لعبت السلطة على تناقضات المثقفين لكي تسترجع استقلالها

التقليدي عن كل رقابة، ثم عاملت الجميع - من حداثيين وتقليديين - على أنهم طالبو وظائف فإما أن يتعاونوا أو يسكتوا إن أرادوا السلامة. ولا يشذ الكتّاب والصحافيون عن الإندراج في هذا الخط العام. إذ إن الناس حين ينظرون في الصحف يجدون أنها تردد طروحات السلطة أو تنقل وجهات نظر غريبة لا علاقة لها بهم أو أنها ضد مصالحهم. إنها صحافة تغريبية ليست جديرة بثقة شعبها. وبذلك فقد المثقفون والصحافيون اعتبارهم إزاء الناس والدولة والحاكم. وحين خسروا سلطتهم انتهت مصداقيتهم في داخل البلاد وفي خارجها، فضلاً عن أن نتاجهم خلا من كل طريف وأصيل لفقدان صلته مع الواقع بحكم احتكار الدولة للقضايا الأساسية وفرضها رأياً واحداً لا ثاني له. وبذلك لا يبقى للمثقف والصحافي سوى الحديث في الشؤون البلدية أو الخوض في قضايا فكرية مجردة، وهنا أيضاً تصح تهمة «الاستيراد».

وفي نهاية الأمر فإن حرية الفكر تابعة لتحرر المجتمع، ومدى اتساع آفاقه يحدد مدى تسامحه مع تعدد وجهات النظر في القضية الواحدة. غير أن المجتمع مفهوم مجرد فهو لا يفعل بنفسه وإنما عبر مؤسساته الفكرية والسياسية والاجتماعية. إن كل تجدد في هذه المؤسسات، وبالتالي في المجتمع ككل، رهن بتنشيط روح الانتقاد والمراجعة والاقتراح والمبادرة. وهذه لا تتكون في المجتمع إلاّ عبر مؤسسات تحرس حرية الفكر وتفرضها بالقوة المعنوية التي تخلقها الرقابة الاجتماعية. أول هذه المؤسسات الجسم التنظيمي للمؤسسات الثقافية: أقصد هيئات المثقفين بمجموعها ومجموعهم: الجامعات والمعاهد العليا واتحادات الكتّاب والصحافيين والفنانين والمحامين والمهندسين.. الخ. والواقع أن هذه المؤسسات إذا أجمعت على رأي تستطيع أن تفرضه وتفرض

حرية الفكر على الدولة والمجتمع معاً. كما أن الأحزاب لو أجمعت على صيانة حرية الفكر وحقوق الإنسان وحرية الاعتقاد الديني والسياسي وتحرير المجتمع المدني من الرقابة التعسفية لأجهزة الأمن وأجهزة التزمت والتعصب، لكانت أحزاباً نهضوية بحق. وأنا لا أصدق أن الحركات الأصولية أفضل من الأحزاب العلمانية والنظم الحاكمة إلاّ إذا انبثق من قلب هذه الحركات مؤسسات تدافع عن حرية وحقوق الإنسان وحرية الرأي والتجمع والتعبير واحترام المؤسسات المدنية وفرض الرقابة على الدولة والمؤسسات بدلاً من فرض الرقابة على المجتمع وتقييد حركته وكتم أنفاسه. وإلاّ فإن الحكومة وأحزابها، والمعارضة وأحزابها شريكان في قمع المجتمع. والصراع على السلطة لا يعني، من منظور التقدم الاجتماعي إلاّ انتقال المجتمع من سلطة قمعية إلى أخرى. وكل حديث من المعارضة عن الحريات الديمقراطية وحقوق الإنسان والمجتمع المدني فاقد للمصداقية لأنه يطلب تخفيف القمع عن تحركاته ريثما يستلم السلطة ويلغي الدستور القديم ويستأنف قمع المجتمع بطريقة جديدة وتسويغات جديدة. إن قتل المفكرين واغتيالهم أو تكفيرهم ليس طريقاً للتنوير بأي حال. وفي الأساس، فإن المشهد العام هو سلطة تتمسك بنفوذها وقوى تصارع لإستلام السلطة ومجتمع ذاهل غائب مغيب بينهما، وليس للفكر أو للثقافة أو الحقوق الأساسية للمجتمع المدني من يهتم بها على الصعيد العملي التنفيذي. في حين أن الإسرائيليين لديهم الحرية في تشكيل لجان للدفاع عن المعتقلين العرب في إسرائيل ذاتها. وهذه الظواهر «الإنسانية» في المجتمع الإسرائيلي أشد خطراً في السلم منها أيام الحرب لأنها تقدم للشباب المتلهف المكبوت نموذجاً لمجتمع مفتوح ومتماسك لا يخاف من الحرية على دينه أو أخلاقه أو قيمه الاجتماعية. وتقدم

المثقف الإسرائيلي على أنه فرد مارس بأمان كل تلك الحريات، وفي طليعتها حرية الاعتقاد وحرية الانتقاد.

إن الهيئات الثقافية التي يمكن لها أن تضمن حرية الفكر ـ مجالس الجامعات ونقابات الأطباء والمحامين والمهندسين، واتحادات الصحافيين والكتّاب.. الخ. تشغل نفسها بقضايا إدارية جزئية وأمور نقابية مهنية، وبذلك تفرغ كيانها من أي مضمون اجتماعي له علاقة بالتقدم والتنوير والحريات الديموقراطية وشؤون المجتمع المدني والتنمية الثقافية. السبب في هذه العطالة أن هذه المؤسسات تمثل ثقافة متحجرة نمت في مجتمع متحجر لا مكان فيه لحرية الاختلاف ولا يتطلع إليها لأنه يخاف من الحرية، يخاف من المجهول الذي تقذفه إليه حركة التحرر والحرية، في حين أن العطالة التاريخية تتركه آمناً بين تقاليده وقيمه التي لم يفكر فيها حين أخذ بها، وإنما جرت فيه مجرى العادة. وقد كان القرآن أول من حذّر العرب من الاستكانة إلى الأعراف والتقاليد ثم اتباعها دون مناقشتها: ﴿إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنّا على آثارهم مقتدون﴾[1]، ﴿وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون﴾[2].

الوعي الشقي

يمكن القول إن مجتمعنا التقليدي الراكد لا ينعم بالسكينة التي يوفرها الاتباع والاقتداء بسبب الجرثومة الاستهلاكية التي دخلت في حياة الناس فخلقت لديهم ما يمكن أن يلقب بحق «الوعي

(١) القرآن الكريم، سورة الزخرف، الآية ٢٢.
(٢) المصدر نفسه، سورة البقرة، الآية ١٦٩.

الشقي» حيث تكون «العين بصيرة واليد قصيرة». فالاستقطاب الطبقي والسياسي الذي جرى في الأقطار العربية رمى الجماهير الجاهلة والفقيرة خارج الدورة السياسية والاقتصادية والعلمية والثقافية. وقد كان التقدميون يدّعون تمثيل هذه الجماهير ويعدونها بالتغيير فلما وصلوا إلى الحكم استأثروا بثمرات العملية الانتاجية والعلمية مما زاد في بؤس الجماهير وباعد بينها وبين المجتمع الاستهلاكي المنشود. الرجوع إلى الدين والتراث والتاريخ كان الطريق الوحيد أمامها لحفظ هويتها بعد أن انجرفت النخبة القطرية الحاكمة في قطار التبعية للمركز العالمي الغربي. وهو اتجاه صحي بوجه الإجمال لو رافقته عملية تحديث مؤطرة بكوادر قادرة على إيجاد ظروف توفق بين الأصالة والمعاصرة. أعني بهذه الظروف توفير فرص التعليم للأطفال والتشغيل للبالغين وإيجاد نظام مفتوح ييسر للمثقفين فرص الارتقاء الاجتماعي. كل ما يجري هو على العكس من المطلوب. فالتعليم تلقيني نظري لا يفيد في سوق العمل. وأبواب السلطة مقفلة أمام النخب الصاعدة. «لم يبق محلات» هذا هو شعار أنظمة قامت على تبادل المنافع بين أفراد النخبة الحاكمة في القطر الواحد، ثم تحويل الفائض إلى الخارج. غير أن هذه النخب الجديدة مدجنة إلى حد أنها فقدت القدرة على الحركة والكلام. فإذا كان مثقفو كوريا ثم طلاب الصين قد خرجوا إلى ساحة «تيان آن مان» لرفض مقولة «رجل أحمر خير من رجل خبير» فإن الشوارع العربية لا تمتلىء إلاّ حين تُفرغ صالات السينما ما في أجوافها من شبان فقدوا كل أمل بالمستقبل: لا شغل، لا بيت، لا زواج، وبالتالي لا معنى للحياة ولا إيمان بأية قيمة. من هذه الزاوية يمثل الرجوع إلى الدين حركة روحية في مجتمع فقد الحياة بتدمير مقوماتها الأساسية من تعليم ومهنة

ومأوى وروح جماعية وحياة عاطفية تنتشر من الحب الفردي إلى الأسرة إلى الوطن والمجتمع والأمة. الحقيقة أن انغلاق الدولة القطرية قد سد الأفق الروحي الذي تمثله الروابط القومية. بقيت الهجرة إلى النفط، وكانت مرهونة بفورة أسعار النفط من ١٩٧٤ ـ ١٩٨٤م، والهجرة إلى الغرب حيث يرحل العمال من المغرب العربي والمثقفون من المشرق، حيث يوجد في أوروبا ما يقرب من مليوني عربي يتصاعد العداء ضدهم بشكل عرقي وديني كلما تقلصت سوق العمل هناك. فلا عجب إذا انتشرت الحركة الأصولية في أوساطهم.

أقنعة التخلف السبعة

فهل يكون الإسلام السياسي ايديولوجيا البروليتاريا العربية، على اعتبار أن الماركسية كانت ايديولوجيا البرجوازية الصغيرة والقومية ايديولوجيا البرجوازية الوسطى والليبرالية للرأسمالية؟ عند ذلك يتزامن انتشار التعليم مع الوعي لدى هذه الطبقات. على أن ذلك لا يعني إطلاقاً انتقال المجتمع العربي من حالة السكون إلى الحركة. فالركود التاريخي يغير مظهره واسمه، أما حقيقته فدائمة، لأن الحراك الاجتماعي مرتبط بانتشار التعليم، ومجتمعنا أمي وتتزايد نسبة الأمية فيه؛ وبالاهتمام بالعلم وتطبيقاته خصوصاً في مجال الصناعة، ولا يمكن إقامة صناعة حقيقية إلاّ بعد اندماج عدة أقطار (لكي لا نعلق التصنيع بالوحدة)؛ وبارتفاع درجة التخصص مع إيجاد المجال لفاعليتها لكي لا تضطر إلى الهجرة؛ وبتعدد مجالات النشاط الترفيهي ـ الاجتماعي ـ الثقافي لكي يكون وسيلة للاندماج الاجتماعي. ولعلنا إذا استثنينا البرجوازية المصرية، فإننا نجد المجتمع العربي يكاد يكون خالياً من النوادي الاجتماعية ـ الثقافية الترفيهية. حتى إن أوقات الفراغ ـ وخاصة عند الشبان ـ

مشكلة للأهل والأبناء معاً، إلاّ بعض النوادي الرياضية التي لا تشمل الجنسين بطبيعة الحال. كما يعني التحديث ارتفاع معدل التحضر أي التحول من الريف إلى الاستقرار في المدن. لكن هذه الظاهرة كارثية في العالم الثالث، إذ أدت إلى نمو مدن الصفيح وحزام البؤس حول المدن وظهور مجتمعات تعيش على حدود الحيوانية، فلا ري ولا ماء شرب ولا قنوات صرف ولا طرق ولا مدارس ولا حدائق ولا أمن، مجتمع للجريمة والمخدرات والدعارة والعصابات جاهز لأن ينقض على المدن بالنهب والحريق عند أول ظاهرة إخلال بالأمن. فالتحضر عنى في الغرب انتقال الفلاح إلى العمل الصناعي في القرن الماضي بظروف من الاستغلال غير الإنساني على يدي الرأسمالية الوحشية، لكن الثورة الصناعية والتراكم الرأسمالي وقيم عصر التنوير التي آمنت بالعقل وقدرة الإنسان على الارتقاء عبر التاريخ دفعت البرجوازية الحاكمة إلى نشر التعليم، والعمال المتعلمون ناضلوا وأسسوا نقابات لتحسين شروط العمل وتوسيع الديموقراطية، فبعد أن كان حق الانتخاب مقتصراً على الملاكين شمل كل المواطنين الرجال ثم النساء. وهذا هو معنى أن علاج الحرية يكون بمزيد من الحرية. أما فلاحونا فقد هجروا الريف وكأنهم هجروا إنسانيتهم، إذ أن الأعمال الشاقة التي يقومون بها كعمال غير مهرة لا تكاد تقوم بأودهم. أضف إلى هؤلاء عدة مئات الآلاف من العمال المحترفين وحملة الشهادات المهاجرين هجرة جماعية أي بكامل أسرهم، تدرك السبب في ترييف المدن العربية، من اكتظاظ في البيوت والشوارع ووسائل التنقل، إلى تراكم الأزبال والأولاد والشحاذين في الشوارع والمدارس، إلى عدم قدرة الموارد الأصلية للمدينة من ري ومزروعات وأقنية صرف وشبكات كهرباء وهاتف. فبدلاً من

تحضير الريف ورفع مستوى الحياة فيه لإدخال «المعقولية» على نمط البؤس التقليدي، زحف التخلف إلى الظواهر النظيفة القليلة الموروثة والمستوردة في مدن العرب التاريخية لفشل خطط التنمية وسوء استخدام الموارد المتاحة. والتخلف ليس بظواهره المادية فقط، بل ثمة تخلف اجتماعي أسوأ، لا يرعى حرمة الطريق في النظافة ولا حرمة المرأة المتجولة، فضلاً عن ارتفاع وتيرة العنف والجريمة والدعارة والمخدرات وفقدان الروح المجتمعية من تآلف وتراحم وإحسان وتعاون. فنمت الأنانية واللامبالاة والانتهازية وانحطت قيمة العمل والكفاءة والنزاهة في مقابل تمأسس الرشوة والمحسوبية وهرمية الانتماء الغريزي: للأسرة والعشيرة فالطائفة فالجهة. كل ذلك على حساب المواطنة والمساواة وتكافؤ الفرص وتقدير الفعالية والانتاج والثقافة الشخصية.

هل التحديث مجرد انقطاع عن الجذور؟

هذا الارتداد إلى التجمعات الغريزية، تجمعات ما قبل المدينة والدولة والمجتمع المدني والمواطنة، يعود إلى سببين:

الأول: أن الحياة الحديثة اجتاحت المجتمعات التقليدية وقطعتها عن جذورها الدينية والعرفية.

الثاني: أن التحديث حصل بشكل عشوائي طال قطاعات وأهمل أخرى فقصر عن أن يكون انقلاباً شاملاً في حياة المجتمع أو الفرد.

إن دورة الانتاج التقليدية في تجمعات قروية تكفي نفسها بنفسها قد دمرت دون رجعة ولم يحل محلها دورة تصنيع تشمل سوق العمل بإنتاجها وفكرها. فوجد الفرد العربي نفسه مقطوعاً عن قيمه التقليدية ولم يجد نظام قيم بديلاً يحل محل الأخلاق القديمة

وعلاقاتها الناظمة لتراتبية المجتمع. حين اختلت المقاييس تطلع الفرد إلى الدولة باعتبارها سلطة اجتماعية نهائية، فوجدها تتهافت تحت الضربات الخارجية ولا تجد ملاذاً لها إلاّ بالمزيد من الغرق في التبعية التي توفر لها ضماناً دولياً وتحدد دورها الإقليمي وتربطها بدورة الإنتاج العالمي بصرف النظر عن مصالحها المحلية، وتجاوزاً لانتماءاتها القومية والحضارية. ولم يشكل الانتماء الحزبي حتى الآن حاضنة سياسية تحمي الفرد من الضياع وتمنحه هدفاً يتجاوز حياته ومصالحه الذاتية. فالقمع الذي تمارسه السلطة يوازي القمع المتبع في داخل الأحزاب حيث العلاقة التراتبية تطغى بتعسف على أي تنظيم ديموقراطي يحمي الرأي الفردي ويصون المشروع الحزبي. في مثل هذا التفكك وانعدام الرؤية التاريخية والرؤيا المستقبلية حاول الفرد أن يحمي مصالحه عن طريق علاقاته الفردية، عن طريق الأقرباء والمعارف في القرية والطائفة، فتعنقدت هذه العلاقات بصورتها الأصلية الأولية وعاد المجتمع إلى عناصره المكونة له قبل ظهور الأوطان، أي في أيام السلطنة العثمانية. هذا التفكك استثار بشكل عفوي فزع المجتمع فلجأ إلى مخزونه الوجداني والإيماني المتجسد في الدين، وقد استثمرت الحركات الأصولية كل مظاهر الاقتلاع والهلع الفردي والجماعي في مجتمع فقد الإحساس بالإتجاه والمعنى والهدف، وعانى بالإضافة إلى عطالته وركوده التاريخيين أزمة تحول في القيم.

يمكن رؤية ذبذبات حركة الوجدان الجمعي هذه في تقدمها وتراجعها من خلال تأرجح وضع المرأة في المجتمع العربي صعوداً وهبوطاً. إذ إن واقع المرأة في أي مجتمع يشكل معياراً فعلياً للحكم على درجة النمو الحقيقية لهذا المجتمع. فحدود تقدمه هي نفسها درجة تقدم المرأة فيه. خاصة وأن المرأة تعيد انتاج هذا الواقع من

خلال غرس توجهاته في أولادها. يسند الوعي التقليدي إلى المرأة دوراً بيولوجياً كأم وزوجة، مكرساً صورة الخادم التي تبذل جهداً غير مثمن. ولم تسهم كثيراً الايديولوجيات التي تعاقبت على الفكر العربي في تحرير المرأة، بل حررها العمل خارج المنزل، في الدوائر والشركات، بعيداً عن كل الأوصياء. والعمل نفسه وفّر لها علاقات اجتماعية طبيعية خارج إطار الأسرة والجوار. أخيراً أتاح العمل للمرأة أن تخطو خطوات في طريق استقلالها الاقتصادي. ويمكن القول إن وضع المرأة المدينية تغير قليلاً عما كان عليه في السابق فحسمت مسائل شخصية كالحجاب والسفور واختيار الزوج وحق التعلم والعمل والانتخاب. غير أن ذلك كله ـ إذا شئنا أن نعده «مكاسب» ـ مطروح لإعادة النظر فيه من قبل الحركات الأصولية. وهذه صورة ملموسة من صور المد والجزر في التطور الاجتماعي إن تزايد نسبة المحجبات في المجتمعات العربية دليل على عداء المرأة العربية للأطر الجديدة التي قدمتها الأنظمة الحاكمة.

وقد اتفق فلاسفة التقدم والباحثون في ظروف تقدم المجتمعات وشروط تخلفها على معايير لتمييز التقدم من التأخر:

«أول هذه الطرق، الانتقال في النظام الاجتماعي من العلائق الشخصية وبناها إلى العلائق الموضوعية وبناها.

«الثاني: الانتقال في نظام العقل والمعايير من المنقول إلى المعقول.

«الثالث: الانتقال في نظام الوجود من الطبيعة إلى الثقافة، وفي هذه الى التقنية حيث الصناعة والاصطناع.

«الرابع: الانتقال في نظام التعبير من الكلام إلى الكتابة، وهو أكثر الطرق تقدماً أو تطرفاً إذا شئت وأخطرها شأناً.

«... إن التقدم، كما فهمه جماعة الأنوار، وكما نفهمه اليوم، في

العقل. فالتخلف قصور في العقل. ويحصل عندما يعجز العقل، لسبب أو لآخر، عن شق طرق جديدة، فينكفىء على الطرق المعبدة في رأيه. وهو كثيراً ما يقف بسبب من ثقل الماضي. وليس المقصود هنا هو العقل الفردي، بل العقل من حيث هو قدرة الجماعة على إبداع وجودها»[٣].

(٣) أنطون مقدسي، مجلة الوحدة، العدد ٢٢ ـ ٢٣، ص ١٤.

القوميون وحل النزاع بين الاشتراكيين والأصوليين

شكلت حركات الاستقلال مفترق طرق أمام الحركة القومية، بعد أن قاطعتها الانتدابات وأشكال أخرى من التدخل الاستعماري الغربي جعلت طرد الاستعمار مهمة أولى في كل قطر. وكانت النظرية القومية قد توقفت في فترة ما بين الحربين العالميتين عند الأقانيم الخمسة التي وضعها ساطع الحصري مؤسس النظرية القومية، وهي: الأرض، واللغة، والثقافة والتاريخ، والمصالح المشتركة، ثم تردد في أن يضيف إليها عاملاً سادساً هو الإرادة الجماعية، على اعتبار أن اجتماع العناصر المذكورة كفيل بخلق تلك الإرادة، كما أن إرادة العرب في الوحدة ضاربة في أعماق التاريخ العربي القديم والمعاصر. كما أنه رفض بصريح العبارة عامل الدين كعنصر مكون من مقومات القومية على اعتبار أن الدين بقبوله للاجتهادات وتفرّعه إلى مذاهب قد يغدو عامل تفرقة بين أبناء الدين الواحد، ناهيك أن الأمة العربية تعتنق دينين، كما أن فصل الدين عن الدولة شرط أساس لتكوين اللحمة القومية التي تتجسد في الدولة القومية للأمة

العربية في كل منطقة تسود فيها اللغة العربية بين المحيط الأطلسي والخليج العربي.

- ١ -

وضع الاستقلال النخب القومية والنخب الوطنية (والتفريق بينهما نظري) أمام مأزق النظام السياسي ـ الاجتماعي الذي يرعى العملية الانتاجية ويسوس توزيع الثروة العامة وناتج العمل الاجتماعي. فقد كان المبدأ القومي عند البعض نوعاً من المثالية الصوفية تعلو على الواقع المادي وتوجهه ـ لكن المظهر العملي لإيمان هذا الفريق تجلى في خشيته من أن يصرف النضال الاجتماعي القوميين عن العمل القومي ويستغرق جهودهم في كفاح قطري يقسم المجتمع ويعزل النخب الرأسمالية القومية عن العمل القومي. وقد كان حزب البعث في بلاد الشام والعراق أول من واجه هذه المشكلة: هل يبقى بعثاً عربياً أم ينقلب إلى عربي اشتراكي؟ تلته حركة القوميين العرب التي زعمت أن القومية العربية بحاجة إلى مضمون اجتماعي. ثم حسم القائد جمال عبد الناصر هذه الإشكالية حين وجد أن رأس المال الوطني يحجم عن التنمية التي تخطط لها الدولة، فأعلن أن النضال القومي يمر بمرحلتين: التحرر من الاحتلال الأجنبي والتحرر من الاستغلال الداخلي.

كان هذا أول تعديل جذري يدخل في صلب العقيدة القومية، ولم يلتفت أحد آنذاك ـ إلاّ الندرة ـ إلى أن خطورته تكمن في مغزاه التكويني. فالنظرية القومية التقليدية تثبت هوية الأمة على أنها عربية بالمجمل، وليست فينيقية ولا فرعونية، ثم تترك كل شيء على حاله في المجتمع ولا تصطدم إلاّ بالحدود السياسية التي أقامها الاستعمار حيناً أو كانت موجودة قبل الاستعمار في أحيان أخرى. أما النظرية الجديدة فإنها جعلت المبدأ القومي عنصراً فاعلاً في تغيير المجتمع

العربي وتحويل العلاقات الإنتاجية من إقطاعية ورأسمالية وحرفية إلى علاقات اشتراكية، تتملك فيها الدولة وسائل الإنتاج وتكون مسؤولة عن تطوير المجتمع وتعليمه وتقدمه باتجاه التصنيع ومكننة الزراعة والتشغيل وضمان حقوق الفرد المدنية والإنسانية. وكان الدين يشكل خلفية لمخزون هائل من القيم الثقافية والتجارب التاريخية والمبادىء الهادية تعين المجتمع على الصمود في وجه الغزو الصهيوني والحصار الغربي، كما أنه يضع نموذجاً للنهضة وحرية التفسير والاجتهاد لكي يكون تقدم المجتمع ماثلاً في مستقبله وليس في ماضيه. وهذا مغزى ظهور مؤلفات تفسر الإسلام تفسيراً تقدمياً بعيداً عن كل سلفية، مثل «الإسلام والاشتراكية» و«الإسلام والعلم الحديث».

- ٢ -

الغزو الصهيوني والحصار الغربي وضغوط الحرب الباردة، اضطرت القوميين إلى التعاون مع مختلف أنواع اليسار الماركسي أو الاشتراكي أو الطوباوي أو التروتسكي. لكن هذا التعاون حقق أسوأ مخاوف القوميين الصوفيين. فعدا عن أن اليسار بطبيعته منقسم إلى عدد لا يحصى من اليسارات التي حملت معها خلافاتها إلى صميم النضال القومي فأخرت حركته، كان كثير من الحركات اليسارية مدخولاً بشعوبية جديدة أو طائفية كامنة أو إقليمية مقنعة أو تبعية لمصدر خارجي يصادر نضال الأمة لمصلحته. وقد تبين مأزق الحركة القومية بوضوح في كارثة الانفصال بين سوريا ومصر وسقوط الجمهورية العربية المتحدة في أيلول/ سبتمبر ١٩٦١م. فعلى حين وقف القوميون في القطرين ضد الانفصال، ساند معظم الاشتراكيين مساندة فعالة أضفت عليه مشروعية سياسية ساعدته على الاستمرار، وحين تعاون القوميون من

الصوفيين - لا أجد تسمية أخرى - ومن الاشتراكيين مع الفئات الاشتراكية الأخرى على إسقاط الانفصال عاد الاشتراكيون فبطشوا بالقوميين واستأثروا بالسلطة في الصراع الدامي بين ١٩٦١ و١٩٦٦م في سوريا والعراق ومصر. وكان شعار «أخطاء الوحدة» يعني عملياً أن الوحدة خطأ، وأن بناء اشتراكيات قطرية يحقق التحرير والتقدم دون حاجة إلى وحدة.

إن تغييب المبدأ القومي وانحباس الفكر الاشتراكي في قماقم الحدود القطرية خلق مجتمعاً بلا أفق إنساني ولا جذور تاريخية - تراكم فوق ذلك هزائم عسكرية وفشل تنموي ونهب داخلي مريع أفقر الشعوب العربية وأزال البرجوازية من المجتمع فتحقق استقطاب المال والسلطة في القمة التي تربع عليها باشاوات الاشتراكية، مما ترك سواد الناس فريسة للتيارات السلفية، والجهاد الانتحاري، وحركات التكفير والتهجير.

من هذا المنظور انبعثت مجدداً الحركة القومية لتعيد إلى المجتمع هويته المضيَّعة بين الاشتراكية العالمية وعالمية الإسلام. وعادت الحركة القومية لتمنح حركة الشعوب العربية اتجاهاً ملموساً يربطها بنضالها التاريخي ومستقبلها النضالي، إذ ليس صدفة أن مقاومة التطبيع تمت تحت زعامات قومية في مصر على الرغم من ضخامة المد الإخواني والرصيد الإشتراكي. وسوف يتم هذا في كل الأقطار العربية المعرضة للتطبيع. وعادت الحركة القومية لتحجز بين الطرفين المتقاتلين في المجتمع العربي: حكام السلطة المطلقة، والجبهة الإسلامية الطامحة إلى سلطة مطلقة. الطرف الأول يحكم باسم الشعب أو الثورة أو الوراثة، والطرف الثاني يدعي أنه وكيل الله على الأرض لتنفيذ شريعته. وانطلقت الحركة القومية لتضع المجتمع من جديد على طريق التحرر الاجتماعي والوحدة الوطنية والتقدم

العلمي بغية إنشاء مجتمع المستقبل وخوض معارك المستقبل ضد الفقر والجهل والمرض، ضد سلفية الاشتراكيين وسلفية خصومهم، من حيث تقيد الطرفين بنصوص فقهائهم.

فإذا صح هذا التحليل ـ وهو يطرح بهذا الشكل للمرة الأولى ـ فالحركات الأصولية تصادم الإشتراكيين. أما القوميون فإنهم يعودون إلى الساحة لطرح مشروع نهضوي يخلص المجتمع من التجاذب العنيف والمهلك في الأقطار التي انفرد فيها الاشتراكيون بالحكم وادّعوا ـ من خلال اقليميتهم المغلقة ـ أنهم يحكمون باسم القومية والتنمية والشعوب. ولهذا تتميز نصوصهم بالجدة والتطلع إلى المستقبل وعدم التقيد بالنصوص القومية السابقة إلاّ من حيث هي نتاج مراحل ومعارك سابقة، أما الوضع الحاضر فيتطلب فهم العالم والانخراط فيه ـ وهو مشروع الفضل شلق ـ مثلما يتطلب فهم الوضع العربي واكتشاف مساره ـ وهو مشروع محمد جابر الأنصاري.

ـ ٣ ـ

كتب الفضل شلق:

«هذه أمة عظيمة تحقق نفسها عندما تتجاوز نفسها؛ لذلك فهي قادرة على أن تكون صاحبة مشروع كوني وعلى أن تنخرط في العالم بكل ثقة. إن منطق الحركات القومية الذي يقول للغرب: نحن نسعى لأن نكون مثلكم لكنكم تتآمرون علينا هو منطق دفاعي. كذلك منطق الإسلاميين الذين يعادون العالم ويسعون لإنغلاق الأمة على نفسها؛ إنه منطق يعلن سلفاً أن لا قدرة لنا على تجديد المشروع الكوني وعلى التعاطي بثقة مع العالم. آن لنا أن ننقذ أنفسنا بأن نجدد مشروع الأمة ونقتحم العالم لا أن ننعزل عنهما».

هذا هو جوهر المشروع النهضوي: أن يعود العرب إلى العالم عنصراً

فاعلاً فيه. ولكن أين العرب؟ يقرر الكاتب أن القوميين والإسلاميين خائفون من الغرب، كل على طريقته. وهو يضع ثقته بالمشروع ويسحبها من القوى الموجودة على الساحة.

الاقتباس السالف عن الفضل شلق هو الفقرة الختامية من مقالة له بعنوان: «الانخراط في العالم: مشروع لأمة غير قومية»[1].

الأفكار الواردة في المقالة خصبة وجذرية، فضلاً عن أن العنوان ضارب أو صاعق، كما يقولون بلغة الصحافة. وهو يبدأ المقال فينزل النزوع الكوني عند أمتنا بمنزلة الخصلة أو الشيمة التي تميزها عن غيرها، يقول:

«حنين للنزوع الكوني والعالمي ميز أمتنا منذ بزوغها في القرن السابع الميلادي. فهذا هو معنى الفكرة الاستراتيجية العربية في مطالع هذا القرن: فكرة الوحدة».

ويرى الكاتب أن عمق النزوع الكوني عند العرب انقلب إلى عنصر تكويني في نشأتهم وتاريخهم؛ يقول:

«منذ البداية كان لهذه الأمة مشروعها الكوني، وهو الإسلام، وكان هو مسوّغ نشأتها. وعلى الأرجح، ما كان ممكناً ولادة هذه الأمة وتطورها لولا ذلك المشروع الكوني الذي دفعها على الدوام إلى تجاوز نفسها».

بعد هذه الفرضية النظرية ينتقل الكاتب إلى التجسيد العملي لهذا المبدأ، مبدأ النزوع الكوني، فيقول:

«لم يكن هذا المشروع برنامج عمل بقدر ما كان دعوة تعتمد الدمج الاجتماعي (لا الفتح) وسيلة لها، وتعطي الأولوية للإنسان (المجتمع) على الدولة (المؤسسات)».

---

(1) نشرت في مجلة: **الاجتهاد** في العدد ٢٦ - ٢٧ (١٩٩٥).

والسبب في هذا هو ما في الرسالة من توازن بين الدنيا والمقدس وكان الأساس في إقامة حضارة جديدة أرحم وأكثر إنسانية من الحضارات السابقة. لكن هذا حدث على حساب موقعهم في السلطة. يقول الفضل شلق:

«ما كان ممكناً للعرب أن يكونوا أصحاب دعوة، وأن يستأثروا في الوقت نفسه بالأمر لأنفسهم دون غيرهم، وبالتالي ما كان ممكناً استبعاد الشعوب الأخرى أو جعلها دونهم مرتبة. لقد حكم عليهم منطق الدعوة أن يندمجوا مع الآخرين وأن يدمجوا الآخرين في مجتمع موحد هو الأمة».

ثم يشرح آلية الدمج ببصيرة نافذة، مما يدل على إيمانه بمفهوم الدمج. يقول:

«كانت أولى خطوات الدمج هي جعل المسلمين الجدد موالي للقبائل، وحلفاء بل إخوة، علماً بأن رابطة القرابة لا ترتكز دائماً على النسب البيولوجي، والقبائل هي في معظمها أحلاف من أشتات تقاربت».

والنتيجة التي يقررها الباحث هي أنه:

«في هذا المجتمع كان ممكناً للعبد أن يصبح سيداً أو أميراً أو سلطاناً. ليس أصل الفرد هو الذي يقرر مصيره أو يتحكم فيه، بل يرتبط مصير كل فرد وارتقاؤه السلم الاجتماعي بالقدر الذي يندمج فيه بالمجتمع ويخدم أهدافه ويساهم في الدعوة التي ترفع الأمة لواءها».

إن مفهوم الاندماج مفهوم ـ مفتاح لفهم طريقة تكون المجتمع الحالي والقديم في العالم العربي. ولا أدري إن كان قد استعمله أحد بالطريقة التي ورد بها هنا. ولو أن المفهوم بحاجة إلى تحفظات. فلم يكن في وسع العرب من الناحية العددية أن يستعبدوا أمماً تمتد من الهند والقوقاز إلى إسبانيا وإيطاليا. ولهذا

السبب اقتصر التعريب على الشعوب السامية وانحسر عما عداها، وبخاصة الأتراك. ونظراً إلى خضوع العرب لغيرهم أكثر من ألف سنة قد يكون من الملائم القول إن اندماج العرب في المجتمع الإسلامي كان سياسياً في حين كان اندماج غير العرب ثقافياً بدرجات متفاوتة.

يخلص الباحث الفضل شلق إلى أن العرب لم يعرفوا العصبية القومية بمفهومها الغربي الذي أقيمت على أساسه الدول القومية في أوروبا. وقد انتقلت هذه الفكرة من القوميات الغربية إلى الايديولوجيا العربية لدى النخب الحاكمة لكنها أخفقت في خلق عصبية قومية تؤدي إلى تكوين الدولة القومية الواحدة للأمة الواحدة. والسبب في رأي الفضل شلق أن هذا المفهوم القومي الغربي للأمة العربية لا يتفق «مع تراثها التاريخي إلاّ جزئياً، فالأمة العربية تكونت حصيلة عملية تاريخية لعبت فيها الدعوة واللغة الدور الأكبر.. وكان هذا المجتمع على استعداد دائم للتوسع خارج حدوده الجغرافية. وغالباً ما كان هذا التوسع يتم بتأثير الدعوة لا بالغزو والسلاح».

وهكذا يسهل على العربي أن ينتقل بسهولة بين العروبة والإسلام: «لا يصعب على العربي أن ينتقل من مرحلة يعتبر فيها العروبة محور تفكيره إلى مرحلة أخرى يعتبر فيها الإسلام محور وجوده، وتكون العروبة آنذاك شيئاً ثانوياً بالنسبة إليه».

هذا الإنزلاق السهل يحدث في اعتقادي لعدم تمثلنا المفهوم القومي بتحديداته الفلسفية من علمانية وتصنيع وتعليم في سوق موحدة. فقد غلب الترويج للوحدة بالأغاني الشجية، وللقومية بالبيانات الثورية وغُيبت الأبحاث المعمقة والمناقشات السياسية حول سبل

توحيد السلطة، فكانت النتيجة سهولة الخلط بين القومية والدين خاصة وأن العروبة مفهوم ثقافي يشمل الإسلام.

إن مفهوم الاندماج مفهوم ـ مفتاح لفهم الطريقة التي تكون بها المجتمع العربي المعاصر. فهو مجتمع غريب عن العصبية القومية بمفهومها الغربي الذي أفضى إلى إقامة الأمة ـ الدولة لمعظم القوميات الأوروبية. ويزيد في تغريب الفكرة القومية بمعناها الأوروبي أنها مرتبطة بالعلمانية والتصنيع والتوسع في التعليم وحق المجتمع في أن يشرع لنفسه القوانين التي يرى أنها تلزمه ويلغي غيرها، وإقامة السوق الواحدة توصلاً إلى إعلان الدولة القومية الواحدة. وقد فشل القوميون في ترسيخ هذه الأفكار فضلاً عن تحقيقها، فكان من الطبيعي أن يحل المد الأصولي محل المد القومي، خاصة والباحث يرى أنه «لا يصعب على العربي أن ينتقل من مرحلة يعتبر فيها العروبة محور تفكيره، إلى مرحلة أخرى يعتبر الإسلام فيها محور وجوده وتكون العروبة آنذاك شيئاً ثانوياً». وقد بيّنا أن المد الأصولي يسعى إلى الحلول محل التسلط الاشتراكي.

وهكذا يضع الفضل شلق في الذات الجمعية العربية أربعة عناصر متفاعلة فيما بينها، هي: العروبة والإسلام والنزوع الكوني والاندماج. وهو يرى أن القوميين والإسلاميين فشلوا في التجديد الفكري. ويضيف:

«.. علينا أن ننخرط في العالم، نتعرف على المشاكل الإنسانية المطروحة ونتصدى لحلها..».

وهو يرى أن الانخراط في العالم يستدعي الثقة بالذات، «والثقة بالذات تستدعي المزيد من العمل الذهني والمادي، كما تستدعي المزيد من الجهد على طريق التنمية والتقدم». وهذا جهد إبداعي لأن «التقليد للمفاهيم والأساليب الغربية، كما التقليد لتجاربنا

التاريخية مؤشر على العجز عن ولوج باب تجارب جديدة وتجديدية».

غير أن هذا المشروع يستدعي أيضاً إعادة النظر في مفهومنا عن أنفسنا ونمط وجودنا. يقول:

«إن الإنخراط في العالم يستدعي بلورة مفهوم الأمة غير القومية، الأمة التي تبقى منفتحة على العالم وترفض أن يتحدد تطورها في إطار جغرافي محدد، أو حتى في إطار ذهني وفكري مغلق. وما حققت هذه الأمة بقاءها خلال مختلف مراحل تاريخها إلاّ لأنها كانت مجتمعاً مفتوحاً قادراً على الدمج والاستيعاب والتجاوز.

إن مفهوم الأمة غير القومية لا يعني التخلي عن مبدأ الوحدة. بل إن توحيد الأمة شرط ضروري كي نستطيع استخدام الإمكانيات المتاحة. وفي حين اعتبرت الايديولوجيا القومية أن التكامل الاقتصادي شرط لتحقيق الوحدة، نعتبر أن العكس هو الصحيح، وأن وحدة الأمة هي التي تقود إلى التكامل، بل التقدم، الاقتصادي وغير الاقتصادي.

ليست هذه الأمة عِرْقاً ولا إثنية ولا قوماً ولا قبيلة (أو تجمع قبائل)، بل هي سيرورة تاريخية. وكانت على الدوام، في مختلف مراحل التاريخ مجتمعاً مفتوحاً يستوعب ويدمج في إطاره الشعوب والأقوام والقبائل الوافدة المنضوية تحت لوائه. وعندما كانت تواجه إشكالية المواجهة بين الانغلاق القومي والمشروع الكوني، كانت تختار هذا الأخير حتى ولو كان على حساب موقع العرب في السلطة. وهي أمة عربية لارتباطها باللغة لا بالعِرْق العربي أو القبائل العربية؛ واللغة العربية كمكون أساسي للأمة هي الدلالة على كون هذه الأمة تشكيلاً ثقافياً تاريخياً قبل كل شيء آخر».

على صعيد النظرية القومية التقليدية التي ترى أن عناصر القومية هي اللغة والأرض والثقافة والتاريخ المشترك، أجد نفسي مضطراً إلى

القول بأنني لست أدري لماذا ركب المفكر الفضل شلق هذا المركب الصعب. كان يكفيه القول إن معنى القومية العربية هو الانخراط في العالم، وبذلك يلتقي في فكره مع القوميين النهضويين الذين يرون في القومية وسيلة توحيدية تحقق الاجماع لتنفيذ مهمة تاريخية. ولا سيما أن الباحث يجعل توحيد الأمة شرطاً ضرورياً للانخراط في العالم. كما أنه يربط مشروع الانخراط في العالم بالارتقاء إلى مستواه، وهل طلب النهضويون الوحدة إلاّ لإنشاء مؤسسات تؤهل العرب للمساهمة من جديد في الحضارة الإنسانية؟ فالعرق أو الأمة معطى طبيعي وأما القومية فهي مفهوم ثقافي اكتسابي وبالتالي فهي مؤشر إلى إعادة صنع الأمة على أسس حديثة هي العلمانية والتعليم والعلم والتكنولوجيا والتصنيع وما يقتضي تحقيق ذلك من دولة موحدة وسوق موحد وقوانين موحدة لتسهيل الاتصالات والتبادل المعلوماتي والسلعي والمالي واليد العاملة.. الخ. فالانخراط في العالم هو المشروع القومي بذاته وبنصه. وأمة بدون قومية يعني أمة بدون نظرية تحديثية مرشدة تهدي إلى التوحيد والتصنيع والعلمنة وسيادة القانون.

غير أن هذه المناقشة لا تستقيم مع التجديدات التي تتوارد على النظرية القومية من القوميين أنفسهم، أي لا من الشيوعيين ولا من المستشرقين أو اتباعهم من التغريبيين ولا من الانعزاليين أو الطائفيين أو الشعوبيين من أي نوع. إنها تعديلات على النظرية القومية يقوم بها القوميون أنفسهم بعد أن صار العرب أمة الفرص الضائعة: أضعنا فرصة القيادة الناصرية التي وضعت ثقل مصر في العمل العربي، وأضعنا مكاسب حرب تشرين/ أكتوبر ١٩٧٣م بتخاذل لا نظير له إلاّ في أمم مشتتة تخاف نخبها أن يأتي النصر بالتغيير المنشود في الوضع العربي. وأضعنا طفرة النفط التي انتهزها أفراد

امتلكوا المليارات فيما تدنى مستوى الدخل الفردي عند العرب واستشرت الروح الاستهلاكية. وأضعنا فرصة قد لا تتكرر حين كان يساندنا الاتحاد السوفياتي ودول عدم الانحياز، فخرجنا من الصراع فقراء عراة متنابذين إلى حد أن دول الجامعة العربية أخفقت في إصدار بيان يشجب امتلاك إسرائيل للقوة النووية ويعلق قبول العرب بمعاهدة حظر انتشار الأسلحة النووية على قبول إسرائيل بها أو بأية رقابة دولية على أسلحتها الفتاكة. وهذا يعني أن المنطقة العربية سوف تعيش تحت المظلة النووية الإسرائيلية إلى أمد غير محدد.

لكل هذا فإن مقولة المفكر الفضل شلق في أمة غير قومية يجب فهمها على ضوء القرن الواحد والعشرين الذي سوف تتم فيه ثورة الاتصالات والمال والشركات المتعددة الجنسيات الآخذة في الاتساع والتدويل؛ وهناك أيضاً التطور التكنولوجي المتسارع في العالم الصناعي والثورة الزراعية وقدرة العلم على تدجين نباتات جديدة تصلح للبيئة الصحراوية لتقابل النمو السكاني الفائض في العالم الثالث؛ وبسبب تخلفنا وانعدام الطموح العلمي لدينا فإننا نهمل إمكانات الجيل الخامس من الإنسان الآلي وقدرته على زيادة الانتاج الصناعي في الدول المتقدمة إلى خمسة أضعاف حجمه الحالي فتستغني الصناعة عن ثلاثة أخماس اليد العاملة الرخيصة أو الغالية، فيقذف الإنسان خارج المصانع والمزارع. ولئن كان هذا يخلق عالماً بلا حدود فإن حدود الدول القومية الراسخة الآن تتآكل وتتهاوى كما تهاوى جدار برلين، أو تنهار الحدود انهياراً كلياً كما حدث للاتحاد السوفياتي والمنظومة الاشتراكية. فأمام المنظومات ذات الطابع العالمي في الاقتصاد والمال والصناعة والاتصال والإعلام لا يبقى من الدول القومية غير الهوية التي تلبي حاجة

الفرد الطبيعية للانتماء إلى سلطة ومجتمع وأرض ثم إلى ثقافة متوسعة باستمرار تنهل من كل ثقافات العالم وتضيف إليها.

ثمة تحفظ أخير وهو أنه لا يجوز الخلط بين تعديلات القوميين ودعوات السوق الشرق أوسطية أو الاجماع الاستراتيجي أو غير ذلك من دعوات مشبوهة بالفعل لأنها لا تأخذ الأمة العربية ككل ولا تجعل وحدتها غاية ولا شرطاً لمشروع نهضوي عربي، بل تُلحق المغرب العربي أو دول الحوض المتوسطي بالاتحاد الأوروبي، وتترك دول النفط للحارس الأميركي في الصراع الإيراني - التركي. في حين أن الاجتهادات القومية تجعل مبتداها ومنتهاها وحدة الأمة العربية ونهوضها. وسوف أقدم لكم مثلاً على التعديلات في النظرية القومية أبعد من اجتهاد المفكر القومي الفضل شلق.

فقد أصدر المفكر البحريني الدكتور محمد جابر الأنصاري كتاباً بعنوان «تكوين العرب الـ ' ي ومغزى الدولة القطرية[٢]»، مع عنوان فرعي هو: «مدخل إلى إعادة فهم الواقع العربي».

أطروحة الكتاب كما أوردها المؤلف في المقدمة هي:

«... وبنظرة تجريدية مقارنة للمرحلة القطرية في سياق التاريخ الإنساني والعالمي نطرح الفرضية المؤسسة على حيثياتها التاريخية والعلمية، والقائلة إن الدولة القطرية تمثل مرحلة إقطاعية مؤجلة - بالمعنى الإنمائي التاريخي للاقطاع - في عصر الرأسمالية العالمية والسيادات الدولية. وذلك ما أدى تاريخياً إلى التأجيل الموضوعي للوحدة القومية بانتظار إنجاز التنمية القطرية المقاطعية».

ويضيف:

«إن سياق الأولويات التاريخية (والمستقبلية) يتطلب «بناء» دولة

(٢) محمد جابر الأنصاري، تكوين العرب السياسي ومغزى الدولة القطرية (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٤).

راسخة مكتملة النمو (من كيانات واقعية لكنها ما زالت رخوة بمعيار الدولة المؤسسية الثابتة)... والتحدي الصعب، المطلوب تبينه بهذا الصدد، يتمثل في تحقيق التوفيق بين «استكمال» بناء الدولة.. و«تغييرها» ديموقراطياً في الوقت ذاته».

أي أن الدولة القطرية لها وظيفة تاريخية تبرر وجودها، فإذا أدتها انتقل المجتمع العربي من الدولة الاقطاعية إلى الدولة الوحدوية.

وهو يؤسس لفرضيته بمسح جغرافي ـ تاريخي يتوصل منه إلى أن مراكز العمران في الوطن العربي متباعدة تفصل بينها صحارى شاسعة، مما شكل صعوبة لوجستية في القديم، كما أن الجفاف الذي يطرأ على مراكز العمران يخلق تقطعاً في استمرار الدولة في تلك المراكز عينها. يضاف إلى التصحر الطبيعي تصحر بشري في الغزوات التي تعرضت لها مراكز العمران العربي من صحارى تركستان وسهوبها لمدة تزيد على ألف عام كما أسلفنا. هؤلاء الأتراك والشراكسة تقاسموا الأرض الزراعية وأقاموا في العواصم يجبون خراجها، كما أن الإقطاع لم يكن وراثياً مما دفعهم إلى اعتصار موارد الأرض وإفقار الفلاح وعدم المشاركة في التنمية، وذلك بخلاف الإقطاعي الأوروبي الذي كان يقيم في الأرض ويشيد الحصون ويهتم بالفلاح وينمي وسائل الزراعة، فلما حدثت الثورة الصناعية ساهم فيها بفائض أمواله وانقلب من إقطاعي إلى بورجوازي. هذا الدور الإقطاعي، في رأي الدكتور الأنصاري، تقوم به حالياً الدولة القطرية. فهو يعرفها بأنها توحيد لأقاليم ومجتمعات كان بعضها منفصلاً عن البعض الآخر في ظل العثمانيين، وهو يحاج بأن:

«وحدة الحضارة والثقافة واللغة لا تعني بالضرورة وحدة المجتمع والدولة التي يتطلب قيامها واستمرارها تواصلاً موضوعياً عضوياً

على قاعدة مادية ومؤسسية من التكامل والتفاعل الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، وهي قاعدة لم يكن من الممكن أن تمتد عملياً في بيئة الصحارى العربية وفراغاتها القاحلة وبناها القبلية»[٣].

ويتابع:

«وإذا كانت هذه الكيانات القطرية تمثل ظاهرة تجزئة من المنظور القومي الوحدوي، فإن كل كيان منها يسهم ضمن مجاله في بناء وتنمية النسيج المحلي والمقاطعي والإقليمي، غير المكتمل بعد، مما يؤدي إلى ملء الفراغات والفواصل التي مثلت وتمثل الحواجز الطبيعية والموضوعية في وجه محاولات التوحيد، وذلك ما يؤدي في حد ذاته وظيفة وحدوية. وهذه الكيانات عندما تنجز تاريخياً، كل في مجاله، عملية الإنماء المحلي والتواصل والترابط المقاطعي والإقليمي فإنها ستخلق - موضوعياً - نسيجاً متواصلاً أوسع وأبعد مدى منها وبما يتجاوزها كيانياً وبنيوياً بحيث تنضج وحدة تفاعل عربية أكبر تؤدي بالتالي إلى إيجاد القاعدة والبنى الشاملة، المترابطة والمتواصلة، للمجتمع الواحد وللكيان القومي السياسي الموحد»[٤].

* * *

في الختام: لعل الفكر القومي، وهو يعيد النظر في منطلقاته، فيسعى إلى المزيد من الارتباط بالأرض والواقع والمستقبل؛ لعله أشد التيارات الفكرية حيوية واستشرافاً للحياة العربية في صيرورتها التاريخية. وعلينا أن نأخذ هذه الاجتهادات مأخذ الجد لأنها عما قريب سوف تقلب النظرية القومية التقليدية وتقدم إلى الأجيال الطالعة والحائرة مفتاحاً لفهم المجتمع العربي وتغييره.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٢٤.
(٤) المصدر نفسه، ص ١٣١.

٣

النخب العربية ومفاتيح القلعة

فرضيتي هي أن الأمم إذا جابهت لمدة طويلة مشاكل مصيرية عجزت عن حلها، أو قوى أكبر منها، فإنها تمر في مرحلة من البلبلة تميل معها نخبها الفاعلة ـ أو أغلبها ـ إلى تجنب الصراع وتركن إلى قيادة أجنبية تتولى حل مشاكل المجتمع الداخلية وإدارة صراعاتها مع الخارج، نيابة عن النخب المحلية التي تستمر في إدارة المجتمع ولكن باتجاه تكييفه مع الإدارة الوافدة وتطبيعه بحيث يخضع لها. أما إرادة الاستقلال والنزعات المخالفة فتعتبر خارجة عن الشرعية القائمة مما يضطرها إلى التقية والسرية والمقاومة.

فقد انكشفت بلاد العرب أمام الغزو التركي منذ بداية القرن الثالث الهجري فتولوا سلطة الدولة العباسية فيما تحول العرب إلى ثائرين خارجين على القانون أو أمراء في مدن منعزلة. فلما حصل الغزو الصليبي ١٠٩٨/ ١٢٩١م تقبل العرب أية سلطة قادرة على مواجهة الغزو، مما مكن للمماليك الأتراك والشراكسة لمدة تقرب من ثلاثمائة سنة، واجهوا خلالها الهجوم المغولي وتهديم هولاكو

لبغداد عام ١٢٥٨م ثم اجتياح تيمورلنك لبلاد الشام العام ١٤٠٠م.
غير أن قبيلة تركية احتلت لنفسها موقعاً في الأناضول وانفصلت عن امبراطورية هولاكو برئاسة مقاتل يدعى عثمان. وظل أولاده يتوسعون في الأناضول حتى استطاع محمد الفاتح احتلال القسطنطينية العام ١٤٥٣م وما وراءها من بلاد البلقان. وفي أعوام ١٥١٤ و١٦ و١٧م تمكن حفيده السلطان سليم الأول من احتلال العراق والشام ومصر.

على أن خلاصة هذه الحوادث ورد فعل الشعب العربي عليها هو أهم ما في الأمر. ففي مصر والشام والعراق لم يحارب السكان العرب العثمانيين، وإنما اقتصر القتال بين الجيش العثماني والجيشين الصفوي والمملوكي.

الملاحظة الثانية والأهم هي أن السلطان سليم الأول حين كان في القاهرة استقبل مبعوثين عرباً من قبل شريف مكة قدموا له مفاتيح المدينة المقدسة ولقب حامي الحرمين الشريفين، وقد كان هذا المشهد تكراراً لما حدث مع صلاح الدين الأيوبي بعد أن حرر القدس في العام ١١٨٧م.

وحين تولى ابنه سليمان الأول القانوني (١٥٢٠ ـ ١٥٦٦م) طوّر الأسطول العثماني حتى صار أفضل أسطول في البحر المتوسط، فقدمت له الطاعة طرابلس وتونس ووهران، وهي المدن التي طاولها العدوان وأحياناً الاحتلال من قبل الأسطول البرتغالي ثم الإسباني بعد سقوط غرناطة العام ١٤٩٢م. فكان الأسطول العثماني جاهزاً لتحريرها وكانت هي راضية مقابل ذلك بأن تنضم إلى الأمبراطورية.

كان عجز تلك الأنظمة عن الدفاع ضد الغزو الأجنبي وتجزؤها

وفسادها الداخليان من أسباب انصراف شعوبها عنها وتعلقها بالعثمانيين.

بعد أربعمائة سنة من هذا الالتحاق الطوعي اكتشف القوميون العرب أن السلطنة ليست عاجزة عن حمايتهم فقط، وإنما كانت تجعل العرب وبلادهم رهائن بيدها تساوم عليها الغرب وتتنازل عنها بلداً إثر بلد للاستعمار الغربي، مقابل موافقة الغرب على استمرار السلطنة في البقاء. فقد تنازلت السلطنة عن تونس والجزائر لفرنسا دون أن تتعكر العلاقات بين السلطنة وفرنسا. كذلك حدث بين السلطنة وبريطانيا بخصوص مصر، وقبل ذلك احتلت بريطانيا الخليج العربي ورتبت أوضاعه دون اعتراض من العثمانيين، وكانت ليبيا آخر ضحايا الوفاق العثماني ـ الأوروبي العام ١٩١٠م. لقد ظلت السلطنة أكثر من قرن تساوم وتسمسر مع فرنسا وبريطانيا على المصير العربي، فما العجب في أن يتولى العرب مفاوضة فرنسا وبريطانيا على المصير التركي؟ ألا يكونون بذلك قد حرروا أنفسهم من النير العثماني وصار في وسعهم أن يضمنوا مصيرهم من الدول العظمى الطامعة بهم عن طريق العثمانيين؟

لقد ظل العرب العثمانيون إلى اليوم يتهمون القوميين العرب بالتآمر مع الغرب ضد السلطنة المسلمة، في حين أن وقائع التاريخ تبين أن الواقع هو عكس ذلك تماماً. فالعثمانيون هم الذين تلاعبوا بالمصير العربي وتآمروا عليه وقدموه قطعة قطعة وبلداً إثر بلد للاستعمار الأوروبي مقابل قبول الغرب باستمرار السلطنة في حكم العرب أو ما تبقى منهم. ولم نسمع أي اتهام أو لوم لتلك السلطنة المتآمرة، أفلا يشكل سلوك السلطنة المتخاذل طوال القرن التاسع عشر تبريراً للعرب كي ينفكوا عنها؟

على أن سلوك الأتراك بعد السلطنة أبلغ تعبيراً من مواقفهم ضد

العرب خلال السلطنة. فلولا أن القومية والعلمانية والاستقلال أفكار ناضجة عند الطلائع التركية لما تمكن أتاتورك من إنشاء جمهورية تركية قومية علمانية، في حين أن هذه الأفكار ما زالت إلى اليوم بعيدة عن التحقق في الوطن العربي بسبب عدم نضجها وعدم اجماع النخب العربية عليها.

بل إن سلوك تركيا منذ إعلان الجمهورية إلى اليوم لا يدل على أن لديها مخزوناً ودياً تجاه العرب والإسلام. فقد تخلت عن الحروف العربية وانتسبت للحلف الأطلسي وتعاونت مع إسرائيل في الظروف الحرجة، ولن نختم باحتلال الإسكندرون وتحويل مياه الفرات لأن لها مطالب في الموصل ونفط أربيل وشمال سوريا.

هاتان هما المرتان اللتان ركن فيهما العرب إلى قوة أجنبية لحل مشاكلهم الداخلية وإدارة صراعاتهم مع الخارج.

في المرة الأولى لجأ العرب إلى العثمانيين ليتخلصوا من حكم المماليك والتهديد الأوروبي، وفي المرة الثانية لجأوا إلى فرنسا وإنكلترا ليتخلصوا من العثمانيين ويبحثوا عمن يساعدهم في بناء دولة قومية وفي تحديثها.

فرضيتي الثانية هي أن النخب الحاكمة العربية الآن في وضع مشابه. فقد أخفقوا في كل ما صبوا إليه من وحدة وتقدم. وقد تعبوا من أنفسهم وتعب بعضهم من بعض. وقد زيّن الإخفاق والخوف من الشعوب ومن الأنظمة المجاورة ومن الإلحاح الضاغط للوحدة العربية كمخرج وحيد من التخلف والفقر والهزيمة - كل ذلك زيّن للنخب العربية الحاكمة أن تتجه إلى التعاون مع إسرائيل لتجد فيها حليفاً يحميها من شعوبها ومن بعضها بعضاً.

ولو ألقينا نظرة على المشهد العربي في وضعه الدولي لوجدنا أن الأمة العربية الآن هي أكثر أمة مستعمرة في العالم المعاصر. فهي

مستعمرة سياسياً وعسكرياً واقتصادياً وثقافياً. ليس في العالم نوع من الاستعمار لم يمارس على الأمة العربية، من الاستعمار الإستيطاني، وهو أقدم أنواع الاستعمار، إلى سياسة الإلغاء وهي أحدث أنواع الاستعمار؛ فقد قررت الولايات المتحدة إلغاء العراق من المشرق العربي، ثم ليبيا من المغرب العربي، فحاصرتهما براً وبحراً وجواً، تاركة ما يقرب من ثلاثين مليون عربي للموت جوعاً ومرضاً وبطالة. وقد تمّ ذلك بقرارات من مجلس الأمن اتخذت بموجب النظام العالمي الجديد، وهو نظام تشرف فيه الولايات المتحدة على رعاية مصالح الدول القوية في أراضي الشعوب المتخلفة في آسيا وأفريقيا، على أساس التقاسم السلمي التنافسي لموارد العالم الثالث.

على أن المشهد الداخلي أشد سوءاً من التبعية العربية للعالم الخارجي. فمذابح الحروب الأهلية تنتشر من الصومال والسودان إلى الجزائر ومصر وفلسطين والبحرين، كلها دول تسير على طريق لبنان الذي نزف عشرين عاماً ليتوقف من حيث ابتدأ في الخلاف حول حقوق الطوائف. ولو كانت هذه الحروب طبقية لأعادت تشكيل المجتمع بحسب مبدأ اقتصادي إنتاجي يساعد على تقدم المجتمع وفق مبادىء عقلانية.

أما الصورة السريالية الفريدة في العالم فتقدمها العلاقات بين الدول العربية التي صنعت عصر الإنحطاط الحالي. أساس هذا الانحطاط هو أن كل نظام عربي يعتبر نفسه مستقلاً تمام الاستقلال إزاء المنظومة العربية وحراً كل الحرية في التصرف بإزاء مشاكل المنطقة في ما يوافق مصلحته ويعزز موقفه الخارجي والداخلي؛ أيضاً يعتبر كل نظام نفسه لاعباً رئيسياً في المنطقة بصرف النظر عن حجمه وإمكاناته وارتباطاته المحلية والدولية. وهذا ما ألغى كل الفروق بين

القوة والضعف والتقدم والتخلف والاستقلال والتبعية والوعي والظلامية.. فما دام لكل نظام صوت فالجميع متساوون وكل التوجهات متساوية وتكون النتيجة عطالة في الحركة الجمعية للأمة العربية هدمت تراكم الناتج الاجتماعي والثقافي والإنتاجي في مراكز الحضارة العربية الأساسية: القاهرة ودمشق والرباط وبغداد. فكل واحدة من هذه المراكز تعرضت لتواطؤ عربي أدى إلى تهديمها وإلغاء توجهاتها، مما جعل ناتج العمل العربي صفراً خلال نصف القرن المنصرم على الأقل. فهذا ما أحبط كل عمل عربي مشترك، بدءاً من ميثاق الدفاع العربي المشترك، والسوق العربية المشتركة... حتى انتهينا إلى اختلاف الأنظمة حول المخزون النووي الإسرائيلي، وهل يعيق انخراط الأنظمة في العملية السلمية أم لا. والغريب أن أكثر من ثلاثة أنظمة عربية رفضت توقيع بيان عربي مشترك يعلق السلام الكامل مع إسرائيل والتوقيع على معاهدة عدم انتشار الأسلحة النووية على تخلي إسرائيل عن مشاريعها ومخزونها النوويين. أي أن النظام العربي القائم يضع الشعب العربي بأكمله تحت تهديد السلاح النووي الإسرائيلي، ولا يرى في ذلك حرجاً ولا تفريطاً، لأن حكام هذه الأنظمة يعرفون أنهم وأولادهم ومحظياتهم سيكونون في أميركا حين تستخدم إسرائيل أسلحتها الذرية ضد الشعوب العربية.

إلى هذا الحد القاتل وصل استهتار الحكّام والأمراء بالوجود العربي. فقد تعبت النخب الحاكمة من مسؤولياتها وشعوبها وبطرت وتنمرت لانعدام أي نوع من المحاسبة أو المراقبة. كذلك فإنهم يرون في الانهيار القومي الذي هدفوا إليه وساهموا فيه، فرصة للالتحاق بالمشروع الإسرائيلي يساعدهم على تأبيد أنظمتهم، ويعين بعضهم على بعض، فيشكل مركز الثقل العسكري والسياسي والاقتصادي

للبلاد العربية بموافقة طوعية من الأنظمة التي تتسابق وتتنافس لا من أجل تحقيق سلم مع إسرائيل، وإنما لجر إسرائيل إلى جانبها.

غير أن إسرائيل سوف تجرهم قبل أن يجروها. فهي قادرة ببنيتها العلمية البسيطة ولكن الحديثة جداً أن تصبح مركز الاتصالات الألكترونية في المنطقة، كذلك تستطيع بفضل أقمارها الصناعية أن تستقطب البث التلفزيوني وتعيد توزيعه في المنطقة، وقد تتمكن إسرائيل من إقناع أصحاب الملايين العرب بإعادة أموالهم من بلاد الغرب لأن المنطقة العربية ما زالت بكراً تستوعب الكثير من المشروعات الإنمائية والصناعية الخفيفة والسياحية ـ لكن الأموال العربية ستعود هذه المرة عن طريق إسرائيل لأن قوانينها تكفل لهم الاستثمار وسحب العائدات مع رأس المال.

والمشكلة ليست في أن العرب لا يعرفون، فالخبراء العرب أكثر عدداً وأغزر علماً؛ المشكلة ي أن النخب العربية الحاكمة لا تملك الوعي ولا الإرادة للقيام بعمل عربي مشترك، فهي قد فقدت الرغبة في التطور كما أنها لا تؤمن بقومية ولا دين ولا حضارة، ولم تؤمن في أي يوم بغير ذاتها ومكاسبها. هذه الإتكالية تشمل نواحي الحياة العربية بأكملها، سياسية أو اقتصادية أو ثقافية، وتتداخل حتى في السياسة الداخلية التي تحدد علاقة الحاكم بالمحكوم. والحكام العرب لا يحتجون على هذا التدخل إلاّ إذا كان تنديداً بسياساتهم التعسفية ضد المعارضة، لكنهم دائماً يطالبون الأجنبي بنوع من أنواع الدعم، فالحكومة الجزائرية تريد من فرنسا طائرات هليكوبتر ومعلومات لملاحقة المعارضة، ولكنها احتجت على الحكومة الإيطالية حين استضافت زعماء المعارضة واتهمتها بالتدخل في شؤونها!

هذا الاتكال على الغريب أمر قديم مصدره عدم ثقة العرب بعضها

ببعض وفقدان المشروع السياسي الذي يجمعهم على سلطة تستمد مشروعيتها من الاجماع الشعبي على إنجاز مشروع تاريخي ما. فمنذ العام ٨٣٠م تقريباً سرّح الخليفة المعتصم الجيش العربي وشكل جيشاً تركياً ما لبث بعد عشرين عاماً أن قتل الخليفة المتوكل وعيّن غيره، واستمر التلاعب بالخلفاء حتى أضحت الخلافة رمزاً دينياً، كما استمر الأتراك وغيرهم من الحكام في احتكار السلطة وإبعاد العرب عنها، بحيث جاء القرن العشرون وقد فقد العرب تقاليد ممارسة السلطة، كما فقدوا تقاليد الحرب والدفاع المشترك وقيادة الجيوش. فخلال مائتي عام من الحروب الصليبية (١٠٩٨ - ١٢٩١م) كان الحكّام وجيوشهم مماليك شراكسة أو أتراكاً أو تركمانين، أما صلاح الدين فكان لديه كتيبة كردية، في حين أن الشعب العربي كان لا يحارب إلاّ عند حصار المدن، كما حدث في دمشق إبان الحملة الصليبية الثانية العام ٥٤٣هـ/ ١١٤٨م، وفي مصر في الإسكندرية وأسيوط.

ومما يلفت النظر أن حكام دول المغرب العربي الذين بايعوا السلطان سليم الأول أو حكّام الجزيرة العربية أو حكّام العراق وبلاد الشام.. كل هؤلاء لم يوحدوا جهودهم ضد العدوان البرتغالي ولا أقاموا دولة متسعة بل فضلوا أن يبايعوا السلطان التركي، كما فضلوا بعد أربعمائة سنة أن يتحالفوا مع الإنكليز على أن يتحالفوا فيما بينهم - أذكركم فقط بحروب الجزيرة العربية بين ١٩١٦ - ١٩٢٠م حين طرد ابن سعود شريف مكة وقضى على أحلامه في الثورة العربية، مع حروب آل رشيد وسيوف اليمن. كما أن المغرب العربي لم يتوحد منذ أيام المرابطين والموحدين.

أدى هذا الإتكال المستمر على الغريب إلى فقدان العرب للحس الإستراتيجي والحس التاريخي والحس بالاتجاه، فالحس الاستراتيجي

يوحد الأمة تجاه قيم ومصالح أساسية تمس وجودها ككل، مثل النفط أو الأرض. الغريب في الأمر أن الولايات المتحدة هي التي تعلن أن النفط العربي سلعة تتعلق بأمنها القومي وأنها ستحارب للمحافظة على هيمنتها عليه تنقيباً وإنتاجاً وتسويقاً وتسعيراً وعوائد وفوائض. وقد حاربت على مدى العشرين عاماً الماضية في أفغانستان وفي حرب الخليج الأولى والثانية.

والحس التاريخي يزود الأمم بالشعور بوحدتها وتضامنها وإبداعها ودورها في الحضارة البشرية.

أما الحس بالاتجاه فينتج عن إجماع الأمة على مشروع حضاري سياسي تتكاتف نخبها على تحقيقه على مراحل. وفقدان الحس بالاتجاه لا يؤدي فقط إلى الضياع بل يصيب الأمة بالشلل وعدم القدرة على الرؤية والحركة.

فرضيتي الثالثة هي أن هذا هو الوضع الأمثل لكي تتحول فيه إسرائيل إلى امبراطورية تتحكم بالمصير العربي لمئات من السنين المقبلة إذا ظلت بنية المجتمع العربي الاقتصادية والسياسية تسير في اتجاهها الحالي. فمنذ عشرين عاماً إلى اليوم تتسارع حركة استقطاب فظيعة في أوساط المال والسلطة في الوطن العربي حتى كاد القرار الاقتصادي والقرار السياسي ينحصر إن في أيدي عدد من الرجال لا يتجاوز العشرين أو الثلاثين على أبعد تقدير. فقد تمّ بالسرعة القصوى، تدمير الطبقة الوسطى، وإسقاط قيمة العمل الشريف لصالح الثراء السريع والانتهازي، فسقطت بذلك سلسلة القيم المرافقة للعمل من شرف وقناعة ومنافسة للارتقاء بالذات وبالمجتمع. أخيراً، ومع سقوط البرجوازية سقطت الثقافة بمؤسساتها وآفاقها المتوسعة وروحها المتسامحة أو التي تدعو إلى التسامح مع الذات، مع الماضي، مع الآخر ـ مما يسهل دخولنا في العالم

والمشاركة فيه. البورجوازية تفرض نوعاً من الديموقراطية على أساس حق دافع الضرائب في أن يكون له ممثلون في السلطة. إننا نعيش في ركود ثقافي قد يطول بطول عصور الإنحطاط. إننا نتحدث عن هزيمة المشروع القومي فنعدد الأسباب السياسية والاقتصادية والعسكرية والاجتماعية، لكننا نغفل عامل التردي الثقافي وما يعقبه من ضيق الأفق وتكسير أجنحة الخيال: فنحن لسنا عاجزين فقط عن إيجاد بديل للوضع الحالي، بل أيضاً نحن عاجزون حتى عن خلق قصيدة حب أو ابتكار هندسة لمبنى أو وضع تصور لمجتمع يحقق العدالة الاجتماعية مع التقدم والحرية، وقد دفنّا أحلامنا بدولة عربية موحدة مصنّعة ديموقراطية وحرة. وفيما تندفن الأحلام تطفو الوقائع:

اليوم إسرائيل قوة نووية وتطور قدراتها الفضائية وتخصص بضعة مليارات من الدولارات سنوياً لنفقاتها العسكرية وشراء أسلحة. والعرب يفعلون أيضاً لكن على مستوى مختلف. فهم أنفقوا الجزء الأكبر من ١٦٨ مليار دولار دفعتها دول المنطقة بين ١٩٧٠ ١٩٨٩م لشراء أسلحة وسيدفعون الجزء الأكبر من ٦٠ مليار دولار ستنفقها دول المنطقة مدى خمس سنوات ثمناً لأسلحة.

وتكفي الإشارة إلى أن السعودية احتلت المرتبة الأولى بين الدول المستوردة للسلاح بين ١٩٩١ و١٩٩٣م إذ دفعت ١٨,٦ مليار دولار، وأن الكويت وقعت أخيراً عقداً مع فرنسا قيمته ٥٥٤ مليون دولار ثمناً لثمانية زوارق. والفارق بين العرب وإسرائيل أن هذه تخصص جزءاً كبيراً من انفاقها العسكري للصناعات والأبحاث، فيما يدفع العرب ثرواتهم وفوقها قروضاً لتكديس السلاح المستورد في مخازن ترضي حامي أمنهم.

واليوم إسرائيل قوة اقتصادية إقليمية. اقتصادها يعادل نصف اقتصاد السعودية، وهي ليست دولة نفطية، ويكبر اقتصاد مصر بنحو ٣٠ في المئة وهو تالياً أكبر من اقتصاد مصر والأردن وسوريا ولبنان مجتمعة. ومعدلات الدخل الفردي بحسب أحدث أرقام للبنك الدولي تحكي بنفسها: يبلغ المعدل في إسرائيل ١٣٢٢٠ دولاراً، في حين يبلغ في مصر ٦٤٠ دولاراً وفي الأردن ١١٢٠ دولاراً وفي سوريا ١٣٢٥ دولاراً. أما المعدل في لبنان فغير متوافر مثل إحصاء السكان وغيره، ولكن مهما بلغ فلن يقلب الميزان.

على أن الهوة ليست عسكرية أو اقتصادية فحسب، بل هي في مجالات أخرى منها الأمية ووفيات الأطفال ومتوسط الأعمار، فنسبة الأمية في إسرائيل تبلغ ١٢ في المئة في حين أن أقرب دولة عربية إليها هي لبنان بنسبة ٢٠ في المئة، ثم ترتفع هذه النسبة تدريجياً لتصير ٣٦ في سوريا وليبيا مثلاً و٣٨ في السعودية و٤٠ في العراق و٥٢ في مصر و٦٢ في اليمن.

أما وفيات الأطفال فمعدلها في إسرائيل تسعة في الألف. وأقرب دولة إليها هي الكويت بمعدل ١٤ في الألف، ثم يرتفع المعدل تدريجياً ليصير ٢٨ في الأردن و٣٦ في سوريا و٤٥ في لبنان و٥٧ في مصر و١٠٦ في اليمن.

وحتى في الأعمار، يعيش الإسرائيليون أكثر من كل العرب إذ يبلغ متوسط أعمارهم ٧٦ عاماً، في حين يبلغ ٧٥ عاماً في الكويت ثم ينقص تدريجياً ليصير في سوريا مثلاً ٦٧ وفي لبنان ٦٣ وفي اليمن ٥٣ عاماً.

وكل هذه الفوارق لا تعني أن سد الهوة مستحيل ولن يكن صعباً ويحتاج إلى سنوات من الجهد والتعب. فلا الخبرات تنقص العرب

ولا القدرة على العلم ولا المال. وإذا كانت إسرائيل تفوقت فبإرادة سياسية لتوجيه الموارد إلى بناء مراكز أبحاث ومعلومات عوض هدرها على اللهو وتعميق التبعية، وبإرادة لحماية الطاقات والأدمغة ومنع قتلها أو تهجيرها. ولدى العرب أكثر مما لدى إسرائيل إنما ينقصهم القرار ألا يبقى عالمهم على هامش الزمن. والفرصة متاحة اليوم لإعادة النظر(*).

صحيح أن ردم الهوة ليس بالأمر المستحيل، لأن العرب لا تنقصهم الخبرة والقدرة العلميتان، ولا المال أو الخيال، إنما تنقصهم الإرادة الجماعية والإيمان بأنهم أمة وكذلك التصميم على التقدم دون مساومة أو تراجع. فبقدر ما تلوح إسرائيل مشروعاً امبراطورياً في الشرق الأوسط بفعل تنابذ النخب العربية، تلوح عزلاء معزولة إزاء أي نوع من التضامن العربي. والتضامن الذي أعنيه وأقترحه هو إنشاء مجموعات طوعية من الدول العربية على غرار مجلس التعاون الخليجي، فهو أنجح تجربة صمدت للزمن. حين يتصرف العرب كمجموعات سياسية وإقتصادية سوف ترتاح الشعوب من الصراعات العربية المزمنة، ويتاح لها مزيد من الفرص لمقاومة التطبيع وتفويت النصر السياسي الذي تحققه إسرائيل على الساحة العربية.

فهدف إسرائيل ترجمة قوتها العسكرية إلى مكاسب سياسية وإقتصادية. ومجالس التعاون العربية المقترحة مع المقاومة الشعبية للتطبيع قادرة على تحجيم إسرائيل وعدم إعطائها دوراً مركزياً في المنطقة العربية، خاصة إذا وجد حد أدنى من التنسيق بين المجموعات العربية لخلق موقف قومي جمعي يمنع إسرائيل من أن تكون قاعدة استقطاب لهذه الكيانات المفتتة المتنابذة. إن السلاح

(*) جريدة النهار البيروتية، ص ١، ١٩٩٥/٤/٨.

قد يكسب حرباً لكنه لا يكون منتصراً ما دام للمهزوم إرادة. فالمصير العربي ليس رهناً بمعاهدات.

الفرضية الرابعة إذن هي أن هذا الخيار العربي الذي يلغي المشروعات الإسرائيلية والشرق أوسطية لم يغب عن خارطة إمكانات السياسة العربية على الإطلاق. بل إن الخيار العربي يغدو مطلباً مصيرياً للهوية العربية المهددة، كما تكشفت مخططات الاستتباع المالي والاقتصادي والثقافي والعسكري. والغاية النهائية من هذه السياسة العربية الطويلة الأمد التوصل بالملاينة والضغط إلى ميثاق عربي تتعهد فيه كل دولة عربية بأن تقدم لكل الدول العربية التنازلات التي تقدمها لإسرائيل، إذ لا يعقل أن تكون الأردن أو الضفة الغربية مفتوحة للاقتصاد الإسرائيلي ومغلقة على الاقتصاد العربي، لأن هذا يؤدي إلى جعل إسرائيل الفريق الأقوى في حالة أي تعاقد منفرد. أما إذا تبلور العالم العربي على شكل مجموعات فسوف تغدو إسرائيل عاجزة عن الاختراق، وتسقط سياستها في أن تصبح مركز الجذب في المنطقة.

في الختام: أكرر أن الأمة العربية على مفترق تاريخي حاد وبالغ الخطورة. لكن الغريب العجيب في الأمر أن هذه الأمة، بالرغم من جميع الهزائم والإحباطات لا تزال تملك خيارات تقرر بها مصيرها، مع أن الوقت ينفد والخيارات أيضاً تستنفد. فالتبعثر العربي وحده يسمح لإسرائيل بأن تنقلب من غزو استيطاني إلى امبراطورية تستقطب هذه الكيانات المتنابذة، وتصبح مركز الثقل واللاعب الرئيسي لعشرات من السنين القادمة في هذه المنطقة العربية المنهوبة والمجزأة من داخلها، تماماً كما حدث للعرب مع العثمانيين ومع فرنسا وإنكلترا، وأخيراً جداً مع أميركا.

يهتم علماء المستقبليات العرب بكم ينقصنا من الحبوب خلال

العقود الثلاثة القادمة في القرن الواحد والعشرين، وكم سننتج من اللحوم أو النسيج. وهي حسابات ضرورية للمسؤولين عن تدبير أمور المجتمع.

المطلوب ـ إلى جانب ذلك ـ تأسيس علم يبحث في المصير العربي وسط هذه الغابة الدولية، وليكن اسمه «علم الصيرورة القومية» في عصر ثورة التخلف وانفكاك الأقليات المذهبية والعرقية عن جسد المجتمع العربي بحثاً عن مصير مختلف.

ارحلوا .. أو اعقلوا

إذا كانت حرب تشرين/أكتوبر ١٩٧٣م وقطع البترول ورفع سعره وإغلاق مضيق باب المندب لتعطيل الملاحة في البحر الأحمر، ذروة الإنجاز العربي في التاريخ الحديث، فقد قام الغرب إثر ذلك بهجوم مضاد بقيادة هنري كيسنجر الذي ألف من الدول الصناعية منظمة الدول المستهلكة للنفط ثم ترأس وكالة الطاقة الأميركية، وحين تراكم رأس المال العربي في الغرب قامت الولايات المتحدة في عهد نيكسون بتخفيض سعر الدولار ورفع غطاء الذهب عنه، ثم أحدث تجمع الدول السبع الغنية تلاعبات في أسعار الصرف جعلت قيمة الودائع العربية في الغرب ما بين ١٩٧٤ ـ ١٩٨٠م تنخفض بمعدل ١٨٪. ورافق ذلك رفع أسعار السلع التي يصدّرها الغرب بحوالى ١٥٪.

خلال هذه المعارك المالية أدلى المسؤولون الغربيون بتصريحات أرست أسس السياسة الغربية في الصراع ضد العرب. وكان أهمها اثنان:

● **الأول:** التأكيد على استعداد الغرب لحرب شاملة ضد العرب

لاحتلال منابع البترول. فقد صرح الرئيس فورد في خطاب له في أيلول/ سبتمبر ١٩٧٤م مشيراً إلى ارتفاع سعر البترول:

«لا تستطيع الدول المستقلة أن تسمح بأن تفرض عليها سياساتها، أو أن يتقرر مصيرها عن طريق التلاعب المصطنع أو التغيير في أسعار السلع العالمية».

وأضاف مشيراً إلى الممرات المائية العربية والمواقع الاستراتيجية:

«لقد خاضت الدول الحروب عبر التاريخ بسبب المصادر الطبيعية كالمياه والغذاء، أو بسبب ممرات ملائمة في البر أو في البحر».

● **الثاني**: إن إدوارد هيث صرح في العام نفسه:

«إن الدول النفطية العربية مهما فعلت فلن تستطيع انفاق عوائد البترول لضعف الطاقة الاستيعابية لديها».

وهذا يعني أن الغرب يفرض على الدول العربية النفطية أمرين:

١ ـ أن يقتصر دخلها على قدر حاجتها (وهذا ما تنفذه الآن على العراق).

٢ ـ ألا يتوفر لديها فائض مالي يشارك في التنمية العربية الشاملة (وهذا هو وضع السعودية والإمارات بعد حرب الخليج).

وفي حصار بيروت ١٩٨٢م، أضاف بيغن مبدأ تدمير البنية التحتية للفلسطينيين، وقد تلقف ساسة الغرب هذا المبدأ وطوروه إلى تدمير البنية التحتية للدول العربية قاطبة. على نحو ما ينفذ الآن من الجزائر إلى العراق واليمن.

ـ ٢ ـ

هذه المقدمة لا بد منها لانعاش الذاكرة العربية التي تنسى اليوم ما صُنع بها أمس. لذلك سننتقل إلى ما صنعته الأنظمة العربية بنفسها وببعضها بعضاً حتى أوصلتنا إلى النفق المسدود الذي حوصرنا فيه.

في البداية تفجر لبنان وغرقت سوريا في رماله المتحركة بحيث ارتهنت حركتها بالمصائر اللبنانية إلى بداية ١٩٩٠م. وفي النصف الثاني من العقد السابع قام الزعماء العرب ـ كل الزعماء العرب ـ بعملية انتحار قومي جماعي، فقد أبرم السادات صلحاً منفرداً بين مصر وإسرائيل بدون قيد ولا شرط، تاركاً الجبهة الشمالية العربية (الأردن وفلسطين وسوريا والعراق) مكشوفة أمام إسرائيل. فجن جنون الزعماء العرب وفرضوا المقاطعة على مصر، بدافع طموح صدام حسين إلى تزعم المشرق العربي. وقد فاتهم أمران:

الأول: أن احتواء مصر كان سيلزمها بالحد الأدنى للعمل العربي ويفتح الرأي العام المصري على الوضع العربي، وخاصة ضد العربدة الإسرائيلية.

الثاني: أن غياب مصر يجعل دول المشرق العربي في حالة اشتباك بين بعضها وبعض.

وشعار طرد مصر من المشرق العربي تزعمه ونفذه ميشيل عفلق في بداية الستينات فانتهى الفراغ بالمنطقة إلى هزيمة ١٩٦٧م. كما انتهى الطرد الثاني بحصار بيروت ١٩٨٢م.

الاشتباكات العربية استمرت، بين سوريا والعراق ومنظمة التحرير، وبين ليبيا وتشاد، وبين المغرب والجزائر في حرب الصحراء «الإسبانية». هذا الهدر للمال والوقت والأرواح، رافقته حرب الثماني سنوات بين العراق وإيران بتمويل خليجي، في بعض الأحيان. هذا مع استمرار الحرب الأهلية في السودان ولبنان، فضلاً عن توترات مستمرة طائفية أو عرقية أو طبقية أو سياسية في جميع الأقطار العربية بلا استثناء.

التوترات أفرزت الطائفية والطائفية أفرزت الأصولية، لأن انعدام

الديموقراطية وفشل التنمية تعمقا إلى جذور المجتمع وأنزلا بينيته أذى بالغاً، مما جعل فقراء المدن والفلاحين في أرضهم ثم الفلاحين الذين هجروا أرضهم والتحقوا بحزام البؤس حول المدن الكبرى، ييأسون من البنية الفوقية للدولة ويلتحقون بالقيادات المحلية ذات الايديولوجيا التقليدية. عملياً، أفرز المجتمع العربي قيادتين، حكومية تسوس الجيش والأمن والمرافق العامة والعلاقات الخارجية، وقيادة شعبية في الحارات والقرى والضواحي تطورت في نضالها السياسي إلى أصولية تعد الناس بتحقيق جنة الله على الأرض عن طريق تقليد السلف «الصالح».

النظام العربي، كل نظام عربي، ليس مسؤولاً عن شيء وليس مسؤولاً أمام أحد. إنه مسؤول عن نفسه أمام نفسه ـ أي أنه يعمل في سبيل البقاء والاستمرار فقط. احتكار السلطة أدى بشكل آلي ومباشر إلى احتكار الثروة. الاستقطاب الطبقي جعل الأقوياء والأغنياء في مجتمع منفصل تمام الانفصال عن عامة الشعب والكثرة الكاثرة منه. فقد تشكل حلف من كبار السياسيين والعسكريين والحزبيين والتجار احتكروا ثمرات عمل المجتمع بنهب منهجي منظم، وحولوا فائض العمل الاجتماعي إلى أرصدة لهم في الخارج فمنعوا التراكم وحالوا دون أي ازدهار أو حتى تحسن في مستوى معيشة الفرد العادي بل وفي مستوى الخدمات العامة التي كانت تقدمها الدولة مثل التعليم الابتدائي وقنوات الصرف الصحي والطبابة العامة شبه المجانية وحتى إنشاء منتزهات وحدائق عامة.

غير أن النهب إذا كان بلا حدود فإن دخل المجتمع جد محدود، خاصة المجتمع الزراعي المتخلف. باسم التحديث والتطوير والتقدم، جرى استلاف مليارات الدولارات لا أحد يعرف كم وصل منها

للقطر وكم ذهب إلى الأرصدة الخاصة. لكن الحالة الجزائرية كاشفة. فقد أعلنت المعارضة ـ وحدد بن بيلا أسماء معينة ـ أن ديون الجزائر التي تبلغ ٢٤ مليار دولار ذهبت كلها إلى جيوب «المسؤولين»، وحين حاول بوضياف فتح تحقيق جدي في الموضوع لاستئصال الفساد اغتيل في ظروف غامضة، ولم يعد أحد يجرؤ على فتح ملف فضيحة الأربعة وعشرين مليار دولار ـ علماً بأن مجموع المديونية العربية يتجاوز المائتين وخمسين مليار دولار.

ـ ٣ ـ

في هذه الأجواء من الاستهتار واللامسؤولية نشبت حرب الخليج الثانية..

نشبت الحرب في أجواء استباحة الأنظمة واحدها للآخر، وفي أجواء انعدام مسؤولية الحاكم عن أفعاله..

وفي أجواء مساعي الغرب إلى تحجيم مداخيل دول الخليج ومنعها من الإسهام في التنمية العربية، إن أرادت هي ذلك.

وفي أجواء المساعي الأميركية ـ الصهيونية إلى ضرب البنية التحتية للدول العربية وللفلسطينيين معاً. فدمر العراق تدميراً لم يسبق له مثيل بأسلحة القرن الواحد والعشرين، ورهن ثلث مداخيله كتعويضات حرب إلى أجل غير مسمى، وفرض عليه حصار غير محدود لأجل غير محدود.

وضربت البنية التحتية للفلسطينيين بترحيلهم من الخليج لكي يعودوا مرة أخرى لاجئين بلا عمل ولا تعليم.

وسقط المشرق العربي ومنابع النفط والأماكن المقدسة تحت وصاية دولية تدعمها أساطيل أوروبا بشرقها وغربها تؤيدها اندفاعة أميركية

محمومة للسيطرة على المنطقة بموقعها وثرواتها، لتسلبها أيضاً حرية الموقف السياسي، وتفرض عليها المفاوضات حول قضية العرب المركزية: فلسطين.

ومن غير المستبعد على الإطلاق أن تنشب في الخليج حرب أهلية، حرب ثالثة، للتغطية على التسوية القادمة، مثلما أضرمت حرب لبنان لتغطية كامب ديفيد. ويكون من أهدافها هذه المرة استهلاك ما تبقى من أرصدة الخليج والسعودية على صورة ودائع فردية.

أين الخطأ؟

إنه في طريقة التفكير.

لن نلجأ إلى الاستبطان أو التنويم المغناطيسي والتحليل النفسي. يكفي حادثة واحدة لكشف نوعية التفكير التي تسيّر سياسات الأنظمة في شبه الجزيرة العربية. فتحت ضغط الثورة الإسلامية في إيران، وابتعاداً عن عقابيل الحرب بين إيران والعراق، شكلت أنظمة شبه الجزيرة العربية سنة ١٩٨٠م مجلساً يضمها تحت اسم «مجلس التعاون الخليجي»، فإذا به يأتي على صورة نادٍ للأغنياء. استبعدوا من المجلس أكبر تجمعين سكانيين عربيين حولهما: اليمن والعراق.

هذا الفصل بين الثروة وبين الناس ناتج عن عقل فردي متعسف لا يرى في العالم غير نفسه ومصالحه القريبة من أنفه. ولن أضع اللوم على «الاستعمار» هذه المرة لأن هذا العقل الإنفرادي لن يرى غير نفسه، لو خلي بينه وبين قراره دون أية إيحاءات خارجية.

بالمناسبة، عقول بقية النخب العربية تختلف بالدرجة وليس بالنوع عن هذا العقل الصحراوي «الأميري». فقد بيّنا في الفقرة السابقة كيف انفصلت الطبقة الحاكمة ـ وهي، بدورها، طبقة «أميرية» في

أقطارها - عن جماهير المدن وفلاحي القرى لتستأثر بخيرات الأوطان وتقمع أو تقطع رؤوس المعارضين.

لكي نعرف إلى أين يسير بنا هذا النظام «العربي»، لنلقِ نظرة على التواريخ التالية:

- ١٩٤٨ - ١٩٥٦م: كان زمن تضامن عربي أثاره الغزو الصهيوني والهزيمة العربية. وقد أرسيت فيه اتفاقيات هامة جداً كالدفاع العربي المشترك، والسوق العربية المشتركة. ولا أحد يدري كيف تملص الحكام من تلك الالتزامات!

- ١٩٥٦ - ١٩٧٠م فترة القيادة الناصرية التي عملت على تصفية الاستعمار القديم، وطرحت شعار التضامن العربي، وأسقطت مشاريع الأحلاف. أهمية الفترة الناصرية - بدون إيديولوجيا - أنها وضعت مصر بكل مواردها البشرية والمادية في خدمة القضية العربية.

كوفئت مصر على هذه «المغامرة» بأن رفضها اليسار مزايداً عليها، وحاربها اليمين العربي متخوفاً منها. فبقيت محاصرة معزولة إلاّ حين استطاعت خرق الحصار بالتحالف ثم الوحدة مع سوريا (١٩٥٦ - ١٩٦١م) ثم عن طريق ثورة اليمن (١٩٦٢م). وبذلك ضاعت فرصة القيادة الناصرية.

- ١٩٧١ - ١٩٧٨م فرصة حرب تشرين وقطع النفط الجزئي ورفع سعره بحسب السوق. كانت هذه الفترة من أعظم الفرص التي أتيحت للعرب لإنشاء قيادة مركزية تجمع الثقل السكاني إلى الثقل المالي. لكنها ضاعت بابتعاد السادات عن سوريا حتى خلال مفاوضات فك الاشتباك. ثم قتل الملك فيصل الذي كان ركناً في المثلث المصري - السوري - السعودي.

- ١٩٧٨ - ١٩٩٢م هي فترة فقدان الوزن العربي بفعل الاشتباكات المسلحة بين الدول العربية، مضافاً إليها حربا الخليج اللتان انتهتا بوضع المنطقة تحت وصاية أميركية - غربية.

صحيح أن انفراد أية نخبة بقطر ما، يتيح لها أن تنهبه وتتحكم به، بالتحالف مع قوى خارجية. لكن هذا لا يدوم فلا حلف للعرب إلاّ مع أنفسهم، ولا حركة لهم إلاّ بملاحظة دول الجوار العربي التي تنمو بثقافتها واقتصادها وعسكريتها وعلاقاتها الدولية. والدول التي تنمو، دائماً تتوسع. هذه حقيقة طبيعية لا مفرّ منها، ولكن يمكن استثناء الدول العربية وحدها من هذه الحقيقة العامة في التاريخ السياسي. إن تذرُّر الدول العربية يجعلها بمنأى عن النمو، عن أي نوع من النمو، الثقافي أو العسكري أو الصناعي. وبالتالي فهي منطقة فراغ تجذب إليها القوى الصغيرة والكبيرة لتنمو على حساب الوجود العربي. تنمو إيران فتحتل المحمرة ثم تنمو فتطالب بالبحرين ثم تتمدد فتحتل جزراً لا يحميها أحد. ثم تنمو تركيا فتحتل لواء الإسكندرون. حتى الحبشة حين تحقق لها شيء من الاستقرار والنمو احتلت أريتريا وها هي تهدد بقطع مياه النيل عن السودان ومصر. مثلما أن رئيس وزراء تركيا أعلن بنفسه أن مياه دجلة والفرات مياه تركية لا حق للعرب بها، وقد قطعتها تركيا وتلاعبت بتوزيع الحصص أكثر من مرة، ولا حول للعرب ولا طول ما دامت سوريا والعراق فيما بينهما تختلفان على توزيع حصص المياه اختلافاً يمنعهما من التوافق للضغط على تركيا.

أما الكيان الصهيوني فقد نما بسرعة سرطانية. فاقتطع لنفسه في حرب ١٩٤٨م أكثر مما حدده له قرار التقسيم الصادر عن الأمم المتحدة. ثم نما وأخذ حق العبور من المضائق العام ١٩٥٦م، ثم انفجر في العام ١٩٦٧م فاحتل بقية فلسطين والجولان وسيناء.

وحتى لو انسحب فهو قادر على العودة والبقاء في تلك المناطق لأن انفتاح الهجرة من أوروبا الشرقية والتمويل من الولايات المتحدة والغرب سوف يجعل تعداد إسرائيل يصل إلى العشرة ملايين في نهاية القرن العشرين. فماذا نحن فاعلون؟

* * *

إن طريقة حماية الكيانات العربية لنفسها من بعضها البعض تتمثل في العزلة والتقوقع وقطع العلاقات والحروب الإعلامية التي صارت تتطور إلى مصادمات حدودية. وفي جو الاستهتار والحكم الفردي تتحول إلى اجتياح مسلح، وإلى تحالف مدفوع الثمن مع القوى الأجنبية.

ولكي نرى إلى العقلية العربية المتخلفة يكفي أن نذكر أن إسرائيل طالبت الولايات المتحدة بعشرة مليارات دولار لتوطين المهاجرين السوفيات إليها. حدث ذلك تقريباً في الوقت نفسه الذي طالبت فيه العراق الكويت بعشرة مليارات لتعمير ما دمرته الحرب العراقية الإيرانية. ولنتذكر كيف «حلت» العراق والكويت خلافهما بتدمير متبادل، وكيف حلت إسرائيل والولايات المتحدة خلافهما على حسابنا وبأموالنا؟!

إن الدول من حولنا تكبر، ويجب أن نسابقها في الكبر والنمو، خاصة وأن إمكاناتنا البشرية العلمية تؤهلنا لذلك. أما إذا استمر هذا التبعثر والهدر واللامسؤولية فسوف تتمدد كل الدول المحيطة بنا على حسابنا، ولن نستطيع آنذاك أن نلوم سوى أنفسنا. إذ ليس من المعقول أن نطالب الآخرين بأن يكونوا أقزاماً على صورتنا ومثالنا من التزام بالضعف وإيمان بالتجزئة وإقدام على النهب واجتراء على حقوق المواطن واستهتار بحركة التاريخ.

لا بد من مشروع حضاري عربي مشترك تتبناه وتلتزم بتنفيذه

جميع النخب العربية الحاكمة والتي تتسلق للوصول إلى الحكم.
يستند هذا المشروع الحضاري إلى إرادة جماعية من الدول العربية الأساسية ليفرض نفسه على الجميع، ويشمل حرية الثقافة والتفكير والتجارة والعمل والصناعة. أي يتجه أولاً إلى تحرير المواطن من قبضة نظام بلده والأنظمة الأخرى سواء شاءت أم ذهبت إلى الجحيم..

الأمازيغية هل هي دعوة إلى توحيد المغرب العربي أم إلى تمزيقه؟

إما أن مثقفي المجتمع العربي فقدوا انتماءهم إليه بعد أن درسوا في الغرب..

وإما أنهم ناقصو العقل بحيث يمكن استهلاك طاقتهم الإبداعية في معارك وهمية، كما يمكن توجيههم في أي اتجاه لأنهم ضائعون.

وإما أنهم ضالعون في مخططات أجنبية تهدف إلى تفسيخ المجتمع العربي وتفكيكه والإيقاع بين فئاته وطوائفه لإشعال حروب أهلية لا تبقي ولا تذر، فتتوقف التنمية، وينهار السلام الاجتماعي، ويحل التعصب الفئوي والطائفي والجهوي محل الثقافة والتقدم واستيعاب العصر!؟

والمقصود هذه المرة المثقفون المغاربة على اختلاف مشاربهم. فقد كنا نظن أنهم أرشد وأرصن وأكثر إحساساً بالمسؤولية تجاه مجتمعهم وأمتهم من مثقفي المشرق العربي، ولا سيما أن موقعهم المتوسط بين أوروبا الغربية والمشرق العربي يتيح لهم الاتصال بالثقافتين والاستفادة من تجارب المجتمعين، مع شدة الاختلاط

ودوام التفاعل. فمنذ الثلاثينات إلى نهاية الثمانينات، وعلى امتداد ستين عاماً وأكثر غرق المثقفون المشارقة في جدل عقيم حول الهوية: فينيقية؟ آشورية؟ سورية؟ فرعونية؟ عربية؟ إسلامية؟ عثمانية؟ متوسطية؟ عالمثالثية؟ ثم جاء عصر الهزائم فخفتت الأصوات وكفت الألسنة عن اللغط في الصح والغلط، وبدا أن المسألة وإن لم تحسم فقد أزيحت من مركز الاهتمام وبقي رسيسها في الصراع بين الإسلاميين وغيرهم.

والآن جاء دور المغرب العربي لكي يُدخله مثقفوه في مغارة الدم ومتاهة الحقد والانتقام ونفق الظلام. إنه الصراع المفتعل بين الأمازيغية والعروبية ـ لكي لا نقول القومية العربية. ففي منتصف آب الماضي (أغسطس أوغشت بالتعبير المغاربي) انعقد «المؤتمر الأمازيغي العالمي» تحت شعار الدفاع عن الهوية والثقافة الأمازيغية أو «تمازيغت بلا حدود»، على حد تعبير الزميل المتحمس محمد باهي، وقد انعقد الاجتماع التمهيدي في دوار نونيه، محافظة بريتاني، غرب فرنسا، على بعد ٧٠٠كم من باريس. وقد أسفر هذا الاجتماع التمهيدي عن تأسيس «مكتب المؤتمر الأمازيغي العالمي برئاسة مبروك فركال في سان رودم دولان. مما يوحي بأن العملية فرنسية من مبتداها إلى منتهاها، بعد أن تعهدت الجامعات الفرنسية دراسة المجتمعات الأمازيغية ولهجاتها المتفرقة التي لا تشكل لغة موحدة تصلح للتفاهم فيما بين القبائل الأمازيغية ذاتها، فضلاً عن التفاهم مع الجوار والعالم.

إلاّ أن الصحافي المغربي محمد باهي ساق أربع حجج لينفي التدخل الفرنسي في الحركة. وقد أوردها في مقال تهليلي رحب فيه بميلاد الحركة الأمازيغية وهلل لها، في جريدة الاتحاد الاشتراكي

المغربية[1]. هذه الحجج هي:

١ ـ رفض السلطات الفرنسية عقد المؤتمر في باريس.

٢ ـ «أما الدليل الثاني على استقلالية هذه المبادرة، وهو أبلغ دلالة من الأول، فيتمثل في امتناع القنصلية الفرنسية بالجزائر عن منح تأشيرات لأعضاء الوفود الجزائرية».

٣ ـ عدم منح التأشيرة لبعض المغاربة.

٤ ـ غياب وسائل الإعلام الفرنسي عن متابعة أعمال المؤتمر.

وأعتقد أن فرنسا اتخذت هذا الموقف لأنها فقط لا توافق على التوقيت. فعقد مؤتمر بخطورة المؤتمر الأمازيغي العالمي، في هذا الجو المتفجر الذي يسيطر على المغرب العربي من مصر إلى الجزائر، أمر سيجعل موقف فرنسا حرجاً تجاه حكومات المنطقة جميعها. فضلاً عن أنه سيضع فرنسا في مواجهة مباشرة مع ما تبقى لدى الشعوب العربية من مشاعر قومية إسلامية وعربية، إذا نظرنا إلى الطروح الاستفزازية التي جاءت في بيانات المؤتمر، كما سنورد فيما بعد، إضافة إلى التصريحات «النضالية» التي أدلى بها بعض أعضاء المؤتمر.

ما هي حدود الوطن الأمازيغي..

وهل للـ«آخر» مكان فيه؟؟

سوف نقتبس عبارات للتحليل من البيان والتعليقات التي أدلى بها المشتركون في المؤتمر، جاء في البيان، حرفياً:

[إن أرض «تمازغه» (بلاد البربر) الممتدة من جزر كناريا غرباً إلى واحة سيوه شرقاً (مصر) ومن البحر الأبيض المتوسط شمالاً إلى

(١) في ١٩٩٥/١٠/١٥.

بوركينافاصو جنوباً، هي أفريقية ومتوسطية في الوقت ذاته].

لا أدري إذا كانت عبارة «أفريقية ومتوسطية» يقصد بها تحديد هوية الأرض كتوصيف جغرافي أو أن الفرز العرقي هو الغرض من العبارة. غير أن سياق البيان يوحي بذلك إيحاء عنيفاً. فقد وردت عبارة «السكان الأصليين» ثلاث مرات في البيان، وهي عبارة فارقة تفْصِل الأمازيغ عن غيرهم وعما حولهم. فتعبير «السكان الأصليين» يوحي أولاً بشعب آمن في أرضه مستقر في طريقة حياته ومعتقداته تعرض لاجتياح وحشي من غزاة عتاة قساة دمروا معابده ونهبوا مقتنياته، وعزلوه عن العالم في محميات ثم استمرأوا العيش في أرضه واستثمار خيراته وتركوه يتخلف ويفنى ويجوع في مجاهل الصحراء، كوضع القبائل الأصلية في أستراليا إزاء الاستعمار الاستيطاني الإنكليزي، فقد بقيت منه بقية في الصحارى والأدغال لفرجة السواح ومشاهدات العلماء وأبحاث علماء الإناسة والآثار. كما أن عبارة «السكان الأصليين» توحي بنظام حكم عنصري تسود فيه أقلية أجنبية على أكثرية محلية، كما كان الوضع في نظام الفصل العنصري في حكومة جنوب أفريقيا. أو بوجود مجتمعين متعادين تتسلط فيه حكومة مجتمع مسيطر على مجتمع مستضعف ليس له حق التمثيل السياسي فيتعرض للقمع والكبت والاضطهاد، كما هو حال الفلسطينيين مع الاحتلال الإسرائيلي.

فإذا كان ثمة اضطهاد مارسته الأنظمة القائمة فهو اضطهاد سياسي لا يوفر من شره أحداً، ولا يقع على طرف أمازيغي ويتساهل مع طرف غير أمازيغي. وبالتالي فلا معنى لتخصيص القمع والتزوير التاريخي بالأمازيغ دون غيرهم، كما جاء في الفقرة التالية من البيان:

«إن هذا الشعب الذي زور تاريخه، هذا الشعب الذي قمعته مختلف السلطات، مصمم الإرادة اليوم أكثر من أي وقت مضى على التكفل بشؤونه وحمل رسالته إلى جميع أنحاء العالم».

إن إذكاء الشعور بالاضطهاد لدى فئة من الناس في مجتمع متعدد الفئات يخضع لسلطة مشتركة تمثل كل شرائح المجتمع، إنما يقصد به إفراد فئة وتمييزها بوضع دوني لتبرير إنسلاخها عن مجتمعها ووقوفها ضده. وبدلاً من وضع برنامج للتنمية الاجتماعية والاقتصادية والثقافية في إطار يشمل المجتمع كله، يعمد هؤلاء المؤتمرون إلى وضع برنامج يخصص فئة واحدة بالتنمية والديموقراطية ويترك باقي المجتمع لمصير مختلف.

خرافة «السكان الأصليين»!!

ونحن لا نعرف في التاريخ المعاصر غزواً للمغرب العربي سوى غزو إسبانيا وفرنسا. فحتى العثمانيون دخلوا منطقة شمال أفريقيا بنوع من التحالف بين مسلمي المغرب العربي والأساطيل العثمانية ضد الاسبان منذ سقوط غرناطة العام ١٤٩٢م.

وقد فرضت الطبيعة الجغرافية على شمال أفريقيا نوعاً من التقسيم القائم حالياً. فهو مجموعة واحات تتصل بالشواطىء ويفصل بينها صحارى واسعة، فنشأت في كل واحة سلطة تتسع أو تنكمش بحسب الظروف الإقليمية. وحتى حين خضعت المنطقة لنفوذ الأمبراطوريات الكبرى ظل التقسيم الجغرافي يفرض نفسه على التقسيم الإداري سواء تحت حكم الأمبراطورية الرومانية أو العثمانية أو الفرنسية.

وإذن فلهذه الدول القائمة حالياً أساس إقليمي راسخ، ولو كانت الأمازيغية تصلح أساساً للتوحيد السياسي لقدمت له أساساً فكرياً يخلق اللحمة الاجتماعية الضرورية لإرساء قواعد السلطة السياسية

التي توحد المنطقة في الحدود المزعومة لـ «أرض تمازغة». في حين أن البيان الختامي لـ «المؤتمر العالمي الأمازيغي» يقرر ويؤكد أنه «لأول مرة في تاريخهم يصبح للبربر هيئة قيادية مشتركة». وبالمناسبة فهي هيئة عينت نفسها بنفسها، فهي لا تمثل أحداً في بلادها وإنما تمثل أفكارها التي كونتها عن نفسها في فرنسا وبلاد المهجر.

المرتان الوحيدتان اللتان ظهرت فيهما منطقة شمال أفريقيا على مسرح التاريخ العالمي هما عند قيام دولة قرطاجنة في تونس وعند الفتح العربي الإسلامي الذي حرر شمال أفريقيا من الاستعمار الروماني. وفي المرتين تم توحيد المنطقة على أساس أن المساواة بين كل السكان كانت مسألة تحصيل حاصل، لأن الاندماج الاجتماعي بين عناصر سكان أفريقيا صيرورة تاريخية مستمرة منذ فجر الإنسانية حتى منتهاها.

ولو نظرنا في هذه الصيرورة نظرة عد ـة علمانية على ضوء الواقع القائم اليوم أو قبل ألف سنة أو قبل ثلاثة آلاف عام لوجدنا المشهد نفسه لا يتغير بدءاً من عريش مصر انتهاء بأقصى نقطة في المغرب الأقصى: السكان الأصليون في هذه المنطقة نتيجة هجرات يمنية متلاحقة توضعت بشكل سلمي وتدريجي في الواحات إن جاءت براً من اليمن إلى مصر فليبيا فتونس والجزائر وموريتانيا والمغرب الأقصى، وعلى السواحل إن جاءت بحراً من موانىء المشرق العربي في أنطاكية واللاذقية وبيروت. وحين أرسى المجتمع العربي في تونس وبقية أنحاء المغرب العربي دعائم الاستقرار أقام دولة قرطاجنة وغزا روما بقيادة هانيبال. وعلى ذلك فالسكان الأصليون هم الفينيقيون. أي عرب الساحل السوري القادمون من اليمن في الأصل والنشأة والتكوين. فقبل الفينيقيين لا يعرف شمال أفريقيا استيطاناً حضارياً لأي شعب، اللهم إلا بعض الزنوج المتسللين من

الصحارى الأفريقية، والجاليات العربية اليمنية التي سبقت الفينيقيين، والدليل على ذلك أن التاريخ لا يتحدث عن «غزو» فينيقي لاقى مقاومة من شيء اسمه سكان أصليون كانوا قبله. وإنما انتقل الفينيقيون من بلاد يسكنها أعاريب جنوبيون إلى بلد - أو بلاد - سبقها إليهم أعاريب جنوبيون على مدى ألفي عام قبلهم. فاندمج الجميع في مشروع حضاري كان سيغير تاريخ العالم لو انتصر هانيبال على روما.

سيطر الرومان على المغرب العربي قرابة ألف عام، ومع ذلك لم يندمج «السكان الأصليون» بالرومان، لأن الغزاة آريون في لغتهم ومعتقداتهم أما أهل البلاد فخليط من عرب الجنوب والمهاجرين الأفارقة. ثم رحل الرومان عن تلك البلاد فلم يتركوا أي أثر يذكّر بهم لا في العادات ولا في المفردات ولا في الثقافة، بل يمكن القول إن الاستعمار الروماني كان سبباً في القضاء على الإزدهار الثقافي والاقتصادي والتجاري الذي عرفه شمال أفريقيا على عهد الفينيقيين الذين أقاموا الدولة العالمية الوحيدة التي عرفها شمال أفريقيا في العصور القديمة، وظلت مقوماتها الحضارية كامنة عند أهالي البلاد إلى أن حررهم الفتح العربي الإسلامي من الطغيان الروماني وأتاح لهم أن يستعيدوا هويتهم العربية المطموسة وأن يعودوا إلى الاسهام في صنع التاريخ والحضارة.

إن السرعة التي تمت بها عملية الاندماج الحضاري والثقافي بين العرب المسلمين و«السكان الأصليين» إنما تذهل فقط المستشرقين وذوي الأهواء المريضة. فالأمر الطبيعي هو سرعة الاندماج بين عرب الشمال الحاملين لرسالة الإسلام وعرب الجنوب الذين احتفظوا بوثنيتهم كمظهر من مظاهر المقاومة ضد الاحتلال الروماني، والثقافة الرومانية في طوريها الوثني والمسيحي. وحتى

الذين اعتنقوا المسيحية الوافدة، إنما اعتنقوها على المذهب الأريوسي المعادي للكاثوليكية الرومانية؛ وكل المذاهب المسيحية التي تقول بالطبيعة الواحدة هي مذاهب عربية أراد بها العرب في مشارقهم ومغاربهم أن ينفصلوا عن روما بعد أن اعتنقوا المسيحية، لئلا تجمعهم بالرومان وحدة العقيدة. حدث هذا أولاً في مصر ومنها انتشر إلى بلاد الشام والمغرب العربي.

وقد تغلبت لغة عرب الشمال على لغات عرب الجنوب مرتين: المرة الأولى في اليمن حيث بدأت تنتشر الفصحى بين القبائل المهاجرة بعد خراب سد مأرب في أوائل القرن الثالث الميلادي ثم دخلت إلى اليمن ذاتها في القرنين الرابع والخامس. وحين جاء الإسلام كانت لغة الشمال قد استقرت تماماً وأصبحت لغة الأدب والحديث اليومي قبيل القرن السابع بدليل أن وفود قريش من مسلمين مهاجرين ومشركين تفاهموا مع أهل اليمن بلسان قريش، ومثل ذلك حدث في المغرب العربي خلال القرن الثامن حيث انتشرت لغة القرآن، وبقيت اللهجات الفينيقية أو العربية الجنوبية قيد التداول اليومي إلى وقتنا هذا ولهذا فهي لغة محكية تتفرق إلى لهجات مقفلة دون بعضها البعض. وقد بقيت على حالها لاستغناء أهلها عنها في التعبير الأدبي والفكري بالعربية الفصحى التي هي الأخت الشقيقة الأكثر تطوراً بحكم كونها لغة القرآن الكريم وحاملة التراث العربي.

وإذن فالأمازيغ هم عرب الجنوب وأبرزهم الفينيقيون والدعوة الأمازيغية في المغرب العربي ليست سوى الدعوة الفينيقية التي ظهرت منذ الثلاثينات في المشرق العربي وقبرت في الستينات وتراجع عنها أصحابها.

الأمازيغية .. لماذا؟

الفينيقية .. لماذا؟

الفينيقية، الآشورية.. الفرعونية.. والآن الأمازيغية؟ ماذا يجمع بينها؟

كلها دعوات ترجع بالعرب الحاليين إلى أصول قبل الإسلام وتزعم أن هذه الأصول غير عربية وأن العرب المسلمين غزاة وافدون يجب أن يعودوا إلى الصحراء لتبقى البلاد لسكانها الأصليين الذين كانوا فيها قبل مجيء العرب وظهور الإسلام.

وكانوا يزعمون أن كلاً من هذه الأقوام (الفينيقيون والآشوريون والفراعنة) يشكل قومية مستقلة عن العروبة والإسلام.. إلى أن أثبتت الأبحاث الألسنية والإناسة أن الجميع يرتدّون إلى أصل واحد ومصدر واحد، وأن الفرق بينهم ليس فرقاً عرقياً ولا ثقافياً وإنما تنحصر القضية كلها بالفرق بين عرب الجنوب وعرب الشمال.

وقد كان البيان ملتزماً أشد الالتزام بالتقوقع المطلق على الذات والإنكار التام الشامل الكامل للعروبة والإسلام فقد تجنب كل ذكر لهما مؤكداً على الانتماء إلى «الأفريقية المتوسطية» وهي هوية جديدة ـ قديمة تسقط ألفاً وثلاثمائة عام من التفاعل الحضاري المثمر.. وأهم من ذلك أنها تفرق بين الناس وتسعى إلى طرد «العرب» إلى الصحراء. وهو الحلم الصليبي ـ الصهيوني القديم ـ الجديد أيضاً.

ولكن: من هم العرب ومن هم الأمازيغ في مجتمعات المغرب العربي؟ من يستطيع تفريق فريق عن فريق؟ ومن يزعم أنه عربي عدناني محض الأصول ليس في دمه قطرة أمازيغية أو اسبانية ـ

أندلسية، ومن يستطيع الزعم بأنه أمازيغي خالص لم يتطرق إلى دمه شائبة عربية أو اسبانية أو فرنسية.

وهذا الرجوع إلى وضعية تاريخية سابقة على الإسلام، هل يعني انسلاخ الأمازيغ عن الإسلام؟ هل يعني أنهم لم يسلموا في الماضي وأنهم غير مسلمين الآن وأنهم براء من الإسلام في المستقبل؟

يبدو أن المجتمعين في دوار نونيه لا يعرفون تاريخ الأمازيغ في علاقتهم بالعرب والإسلام، ولم يسمعوا بحركات المرابطين والموحدين ولا بابن تومرت الذي نقل القرآن إلى الأمازيغية وكتبها بحروف عربية ولا بيعقوب المنصور ومعركة الملوك الثلاثة في الزلاقة، ولا بجهاد الأمازيغ في الأندلس خلال ثمانمائة عام من الوجود العربي ـ الإسلامي بفضل الأمازيغ وحميتهم في الدفاع عن العروبة والإسلام.

لماذا لا تصارحون جماهيركم بمعتقداتكم ومقاصدكم ـ أيها المجتمعون في غرب فرنسا؟

لماذا لا تقولون لهم إنكم تسعون وراء حرب أهلية وتصفيات عرقية باسم «الدفاع عن الثقافة واللغة والهوية الأمازيغية وحمايتها وتطويرها وتنميتها ونشرها»؟

لماذا لا تقولون إن إلحاحكم على «تدويل القضية الأمازيغية» سوف ييسر لكم التعامل مع الدول الأجنبية والخضوع لمآربها وتنفيذ أهدافها؟ إذ ليس أسهل من الحصول على السلاح في الحرب الأهلية، كما بينت حرب لبنان، فالتدويل هو فتح المغرب العربي لنفوذ كل الدول بحسب قوتها وضلوعها في الحرب.

وأما حكومات المغرب العربي التي تعيش مع شعوبها على «أرض

تمازغه» فيجب أن تنظر إلى القضية المطروحة نظرة جد وعمل. فلا تلجأ إلى الحل الأمني لأن الاضطهاد يفاقم المشاكل ولا يحلها. ثمة حلان لا بد منهما: برنامج سريع للتنمية في المناطق الأكثر تخلفاً، وتحرك جدي وعاجل لإنشاء حكومة المغرب العربي الموحد. فهذا المشروع هو الحل البديل للانغلاق الخانق لهذه الكيانات المتخلفة.

* * *

أخيراً ليس صدفة أن تطرح الهوية الشرق أوسطية على المشرق العربي كسوق وثقافة، والهوية الأمازيغية على المغرب العربي، وكلاهما يحمل مشروعاً ينكر على المنطقة هويتها العربية - الإسلامية.

إن النظم العربية لا تعرف غير المحافظة على نفسها، أما الهوية القومية والوجود القومي فأمرهما متروك لعبث كل المتآمرين.

بيان «دوار نونيه»

الذي أعلن فيه لأول مرة عن مشروع المؤتمر العالمي الأمازيغي

في آب/ أغسطس ١٩٩٤ عقدت روابط أمازيغية لقاء بغرب فرنسا، أصدرت فيه بياناً يعتبر بداية للمؤتمر العالمي الأمازيغي جاء فيه:

«التقت روابط أمازيغية، مغربية وجزائرية وطوارقية ومناضلون مقيمون بأوروبا لتبادل وجهات النظر والحديث عن تجاربهم وتقديم محاور للعمل المشترك.

«لقد وجهت إليهم الدعوة لحضور مهرجان مخصص للشعوب المغبونة»، ولذلك فهم حريصون كل الحرص على التذكير بإرادتهم في تأكيد هويتهم الأمازيغية.

إن أرض «تمازغة» (بلاد البربر) الممتدة من جزر كناريا غرباً إلى

واحة سيوة شرقاً (مصر) ومن البحر الأبيض المتوسط شرقاً إلى بوركينا فاصو جنوباً، هي أفريقية ومتوسطية في الوقت ذاته.

إن هذا الشعب الذي زور تاريخه، هذا الشعب الذي قمعته مختلف السلطات مصمم الإرادة اليوم أكثر من أي وقت مضى على التكفل بشؤونه وحمل رسالته إلى جميع أنحاء العالم.

«لذلك فإن هذه الروابط المجتمعة اليوم، وبعد نقاش طويل حول وضعية حقوق الهوية، والحقوق الثقافية واللغوية في «تمازغا» قررت أن تنقل إلى الساحة الدولية:

١ ـ مشكلة الصيغة الدستورية والطابع المؤسسي للهويات والثقافة واللغة الأمازيغيين.

٢ ـ فرض احترام وتطبيق النصوص الدولية حول حقوق الإنسان وخاصة ما يتصل منها بالحقوق اللغوية والثقافية، على الحكومات.

إننا نندد بحزم بمواقف مختلف السلطات التي لم تحتفل بالسنة الدولية للسكان الأصليين وفقاً للقرار رقم ١٦٤/٤٥ الصادر في ١٨ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٠م والمتعلق بإعلان السنة الدولية للسكان الأصليين.

نطالب الحكومات بـ:

١ ـ تجسيد قرار الأمم المتحدة الصادر في ٨ شباط/ فبراير ١٩٩٤م المتعلق بالحقبة (العشرية) الدولية للسكان الأصليين.

٢ ـ أن يتم، وفقاً للقرار نفسه تكوين لجان متابعة تشارك فيها الروابط الأمازيغية مشاركة فعلية بهدف صياغة وتطبيق

برنامج عمل يرمي إلى صيانة وتطوير حقوق الهوية، والحقوق الثقافية واللغوية للأمازيغ.

من جانب آخر قررت هذه الروابط أن تكون جزءاً لا يتجزأ من مشروع خلق مؤتمر أمازيغي عالمي، الذي اقترح بمناسبة الدورة الثانية عشرة لفريق عمل الأمم المتحدة حول السكان الأصليين المجتمع بجنيف من ٢٥ إلى ٢٩ تموز/ يوليو ١٩٩٤م.

وسوف تكون مهمة هذه المنظمة هي الدفاع عن الثقافة واللغة والهوية الأمازيغية وحمايتها وتطويرها وتنميتها ونشرها. وهي تندرج في إطار الكفاح الديمقراطي وسوف تزود نفسها بكافة الوسائل السلمية لتحقيق مطالبها.

ونظراً لاقتناعنا بعدالة نضالنا فإننا عازمون على بذل كل الجهود من أجل أن يستعيد الشعب الأمازيغي حقوقه بشكل نهائي.

البيان الختامي للمؤتمر العالمي الأمازيغي

اختيار باريس مقراً للمؤتمر

في ختام أشغال المؤتمر العالمي للأمازيغ، أصدر المؤتمرون بياناً، جاء فيه:

اجتمع حوالى مئة مندوب جاءوا من ليبيا والجزائر والمغرب وجزر كناريا والشتات (أوروبا وأميركا) يمثلون أربعين رابطة ثقافية بربرية، في مؤتمر تمهيدي أيام: ١ و٢ و٣ أيلول/ سبتمبر ١٩٩٥م ببلدة سان روم دي دولان ٤٨٥٠٠ بعمالة اللوزير، وأسسوا المؤتمر العالمي الأمازيغي (م.ع.ا).

إننا نتأسف لغياب كافة الوفد الجزائري الذي لم يحصل ممثلوه على تأشيراتهم. مرة أخرى نصاب بعطب وبتر من جراء المنطق الإداري.

إن الأهداف الجوهرية لهذه الهيئة الدائمة هي:

- الدفاع عن الثقافة الأمازيغية وصيانتها وتطويرها وتنميتها.
- اكتساب الوسائل المادية والمالية والتنظيمية من أجل تحقيق هذه الأهداف.
- تدويل الواقع البربري (الأمازيغي) عبر الهيئات الدولية (للأمم المتحدة، اليونيسكو والمنظمات غير الحكومية).

إن هذه المرحلة التاريخية (إذ لأول مرة في تاريخهم يصبح للبربر هيئة قيادية مشتركة) تجسد إرادة البربر في التفكير والتنسيق وخوض النضالات في سبيل تحقيق مطالبهم. وإنهم يريدون النضال في نطاق المنظمات غير الحكومية.

إنهم «وهم الذين يحددون أنفسهم بأنفسهم وليس ضد أي جهة أخرى» قد انتخبوا ٣٢ مندوباً من بينهم لتكوين المكتب الفيديرالي، وقد اختار هذا الأخير بدوره مكتباً للمؤتمر مؤلفاً من أحد عشر عضواً. وتمّ انتخاب السيد مبروك فركال رئيساً لمكتب المؤتمر العالمي الأمازيغي، يساعده كل من حسن إيد بلقاسم، والزين أحرضان، وعبد الله الطيوب. كذلك جرى تعيين السيد مولود لوناوسي أميناً عاماً. وقد تقرر أن تكون باريس مقراً للمؤتمر الأمازيغي العالمي.

سوف تنعقد الجمعية العامة للمؤتمر العالمي الأمازيغي سنة ١٩٩٦م بجزر كناريا.

عن مكتب المؤتمر الأمازيغي العالمي

الرئيس مبروك فركال سان رودم دولان
٥ أيلول/ سبتمبر ١٩٩٥م

رسالة مفتوحة إلى مناضلي الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية

نقدم هنا رسالة مفتوحة، سبق ووجهها د. الحسين وعزي الأستاذ بكلية الحقوق بالرباط، إلى كل مناضلي الاتحاد الاشتراكي تحدد جملة مطالب وواجبات لحماية اللغة والثقافة الأمازيغية جاء فيها:

في آب غشت ١٩٩٣م، أصدرت مجموعة من مناضلي الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية بمدينة انزكان وثيقة تعبر عن وجهة نظرهم حول الطريقة التي ينبغي أن يساهم بها حزبهم من أجل تنمية اللغة والثقافة الأمازيغيتين. ومنذ ذلك التاريخ وقع تطور مهم في حقل المركب اللغوي الثقافي الحضاري الأمازيغي شمل الحركة الثقافية الأمازيغية التي وسعت إشعاعها بتأسيس جمعيات ثقافية جديدة وعززت منابرها الإعلامية بإصدار دوريات ومجلات جديدة ودققت مطالبها الموجهة إلى الجهازين التشريعي والتنفيذي. وقد انتهى ذلك التطور باة ا ِ جلالة الملك في خطاب غشت ١٩٩٤م مبدأ تدريس اللغة الأمازيغية بالمؤسسات التعليمية، وتلاه ادماج الأمازيغية في حصة أخبار الظهيرة بالتلفزة العمومية.

وفي نظري فإن حزبنا كمثقف جماعي، لم يكن مستعداً لإدراك هذا التطور والمساهمة بالتالي في تحصينه بالفعالية اللازمة لأسباب بنيوية تتعلق بالإرث السلبي الذي ورثه مناضلوه عن الحركة الوطنية حول البعد الأمازيغي للهوية المغربية لغة وثقافة وحضارة، وبضعف التفكير الجماعي داخله على أهمية العوامل الثقافية في التنمية الوطنية الشاملة، ومن جهة أخرى فإن الحزب بعد ٨ أيار/ مايو ١٩٨٣م، لم يشهد سوى نقاشات ذات صلة بأحداث سياسية مباشرة باستثناء فترة المؤتمرين الرابع والخامس. ونتج عن ذلك نوع من البراغماتية على صعيد الممارسة لا تخلو من تجريبية قطاعية، وحسب اجتهادات المناضلين المتواجدين في هذا القطاع أو ذاك.

وبالرغم من بعض المواقف المستنيرة لمجموعة من مناضليه ومثقفيه بل وبعض قطاعاته، فإن الموقف الحزبي العام لا يتجاوز الجانب المبدئي المتعلق بضرورة تنمية الثقافة الأمازيغية دون أن يتلوه تصور جماعي حول كيفية هذه التنمية.

لكل هذه الاعتبارات ولكونه ادعى أن تنمية هذا المركب اللغوي الثقافي الحضاري من الأهمية بمكان، ولن يكون فقط بمساهمة السلطات العمومية رغم أهمية هذه المساهمة، فلا بد أن تساهم الأحزاب السياسية بدورها لكي يتم إنجاز التجديد الثقافي الوطني في أحسن الظروف. ونظراً للواقع الحالي للأجهزة الحزبية ولطبيعة المهام الثقافية وخصوصيتها، أقترح أن يبادر كافة الاتحاديين المقتنعين بضرورة الإسهام الفعلي والفعال لحزبهم في تنمية المركب اللغوي الثقافي الحضاري الأمازيغي بتأسيس نوادٍ على صعيد الفروع والأقاليم الحزبية للمساهمة بالملموس في إنجاز هذه المهمة النبيلة، على أن تكون هذه النوادي مفتوحة لكافة مناضلي وعاطفي الحزب الراغبين في المشاركة في أشغالها. ورفعاً لأي التباس فإن هذه النوادي التي ستؤسس على هامش وبجانب ولمساعدة الأجهزة الحزبية ستكتفي بالنقاش وإبداء الرأي وإعطاء المشورة للأجهزة الحزبية المسؤولة التي تبقى وحدها صاحبة القرار حسب القوانين الداخلية للحزب.

وإذ تبقى بدون تحفظ فلسفة وأهداف وثيقة مناضلي انزكان غشت أغسطس ١٩٩٣م، فإنني أقترح أن تتكفل هذه النوادي بثلاث مهام رئيسية:

١ ـ تعميق النقاش العلمي حول المركب اللغوي الثقافي الحضاري الأمازيغي.

٢ - إيجاد الصيغ الملائمة للتكوين المستمر للمناضلين في اللغة الأمازيغية وإنجاز هذا التكوين حسب الإمكانيات الذاتية مع الاستعانة ببعض الفعاليات ذات الخبرة في هذا المجال كلما أمكن ذلك.

٣ - رفع توصيات إلى الأجهزة الحزبية المسؤولة لتتخذ كافة الإجراءات قصد المساهمة الناجعة في تنمية المركب اللغوي الثقافي الحضاري الأمازيغي، حزبياً ووطنياً ومحلياً ومركزياً.

الحسين وعزي

مناضل اتحادي، أستاذ بكلية الحقوق بالرباط

١٢ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٩٤م عن مجلة تاسافوت
عدد شهر كانون الأول/دجنبر ١٩٩٤م

وفد كناريا يقول «للاتحاد الاشتراكي»:
البوليساريو فقد كل مصداقية، ونحن نعتبر أن المغرب يدافع عن كرامة أفريقيا في خلافه مع إسبانيا حول الصيد البحري

حضر المؤتمر وفد من جزر كناريا ضم السيدين مانويل نيكولا غونزاليس دياز مدير دار أفريقيا وعضو البرلمان المحلي سابقاً، ومانويل شواريس روزاليس رئيس الرابطة الكنارية لأصدقاء اللغة والحضارة الأمازيغية.

ورغم أن وفد كناريا كان أصغر وفد في المؤتمر من حيث العدد، وأن عضويه كانا يتحدثان الفرنسية بصعوبة وبرطانة إسبانية واضحة، فقد كان أكثر الحاضرين نشاطاً وأبلغهم تأثيراً، في نهاية المطاف، إذ إنه نجح في انتزاع موافقة المؤتمرين على عقد اجتماعهم المقبل بتلك الجزر الأطلنطية الواقعة في عرض البحر، قبالة الصحراء المغربية.

بادرنا مانويل شواريس بمجرد أن انتهينا من شكليات التعارف بقوله، وهو يشير إلى زميله:

«زار صديقي المغرب منذ فترة قصيرة، وهو انتروبولوجي يتولى إدارة دار أفريقيا في جزيرة لانساروت».

أضاف صديقه:

«كنت في الرباط قبل خمسة أيام واتصلت بالمسؤولين عن المتاحف للعثور على الآثار المشتركة بين بلدينا وشعبينا. نحن في غالبيتنا من أصول أمازيغية، ما في ذلك شك على الإطلاق».

ابتسم صديقه عندما رأى الحيرة والشك يرتسمان على ملامحي. كنت أنظر إلى الانتروبولوجي الكناري القادم من الرباط. إنه رجل أشقر تدل تقاسيم وجهه، وشعره النحاسي على أنه يبالغ كثيراً في إرجاع أصوله إلى القارة الأفريقية، ابتسم صاحبه وقال لي:

«لا، صاحبنا متحدر من الغزاة النورمانديين، أما أنا فأمازيغي أصيل. هناك أشياء كثيرة تميزنا عن الإسبانيين، أهمها وجود عدد هائل من الكلمات الشلحية في اللغة الإسبانية المحلية المتداولة عندنا. وكناريا نفسها كلمة أمازيغية جاءت من جنوب الأطلس. أسماء الأماكن كذلك أمازيغية. خذ اسم جزيرة تينريف: انه لفظ مركب من تن وإريفي. الشق الأول يعني أداة التعريف، في الأمازيغية، وعندما يوصل بالشق الثاني يكون معناه مكان الرياح الحارة. إنه شبيه بصيغة تن ـ دوف (تندوف) التي تعني فيما أحسب البئر الغزيرة الماء. والواقع أن جزيرة تن ـ ريف مشهورة بقيظها المفرط وكلمة «إيريفي» باللهجة الحسانية الصحراوية، واللهجة الشلحية السوسية هي المقابل الأمازيغي لرياح الشركي التي تهب من أعماق الصحراء، وتغطي برمالها الناعمة كل الفضاء الجنوبي المغربي وفضاء جزر الكناريا القريبة. كما أن جزيرة يرو الموجودة بأقصى الغرب تحمل هي الأخرى اسماً أمازيغياً. ولدينا فروع من عدة قبائل مغربية شمالية وجنوبية مثل قبيلة غمارة مثلاً، كما أن لدينا

أقواماً هاجروا من موريتانيا ومن الصحراء المغربية الغربية المجاورة».

وحين سألنا محدثنا عن موقف كناريا من الوحدة الترابية بادر بالجواب قائلاً:

- في البداية كان هناك تعاطف لا ينكر للرأي العام، الديمقراطي مع البوليساريو بسبب وجود نزعة استقلالية وطنية في الجزيرة وبحكم خضوعها، مع الصحراء الغربية للاستعمار الإسباني. ولا تنس أن كناريا والصحراء كانتا آخر مستعمرتين لإسبانيا في أفريقيا، ونحن نعتبر أنفسنا أفارقة. لكن البوليساريو خسر تعاطف الرأي العام لسبب أساسي هو أنه سمى دولته «الجمهورية العربية» ثم إنه بدا بالتدريج كأداة في يد استراتيجية إقليمية تريد تفتيت المنطقة، واليوم لم يعد هناك أحد يهتم بحكاية البوليساريو هذه.

- ورأيكم في الخلاف المغربي الإسباني حول الصيد؟

- نعتبر أن المغرب يدافع في هذه القضية عن كرامة أفريقيا، ليس تجاه إسبانيا فقط ولكن إزاء الاتحاد الأوروبي أيضاً، ونحن لدينا الآن حكومة محلية وطنية معتدلة تريد أن تكسب مزيداً من الاستقلالية لكي تتمكن من إقامة علاقات مثمرة مع دول العالم دون أن تمر بمدريد أو تخضع لمصالحها المركزية. إننا نريد دولة حرة مستقلة مرتبطة بأوروبا. نحن كما قلت بعد الصحراء آخر مستعمرة لإسبانيا، لدينا تياران قويان في الجزر: تيار معتدل تتكون منه الحكومة المحلية الحالية، يريد حكماً ذاتياً ودولة مرتبطة بأوروبا للتوصل إلى التطور التكنولوجي السريع، وتيار يدعو إلى الاستقلال. وليس هناك تناقض بينهما وإنما هناك تكامل

بل تواطؤ حقيقي. والمغرب بحكم الجوار الجغرافي ينبغي أن يكون أول بلد معني بإقامة علاقة استراتيجية معنا. وبهذه المناسبة أريد منكم أن تبلغوا تحياتنا إلى مناضلي الاتحاد الاشتراكي لأننا ننتمي وإياه إلى الأسرة الديمقراطية نفسها.

وأنهى عضو الوفد الكناري حديثه إلينا بقوله، «إن انعقاد المؤتمر الأمازيغي الدولي في بلادنا سيكون مكسباً للجميع، أي للمغرب الأوروبي الكبير وللحركة الأمازيغية التي ستعزز مكانتها بكيان أمازيغي أصيل».

٦

القومية
ومؤسساتها السياسية

عند الحديث عن القومية تجمع المصادر على أنها تتكون من العرق واللغة والدين والأرض والدولة والتاريخ والأخلاق والتقاليد، مع الاختلاف بين المذاهب في التأكيد على أهمية عنصر فوق غيره بحسب المصلحة والاعتقاد والسياق.

ثمة ملاحظتان، الأولى أن هذه العناصر منها ما هو مادي ومنها ما هو ثقافي ومنها ما هو سياسي، فالعرق والأرض والدولة بمؤسساتها ورموزها تمثل كلها خصائص مادية تنفرد بها أمة عن غيرها، والدين واللغة والأخلاق خصائص روحية تتكون خلال تاريخ طويل. وعلى ذلك فليس من الغلو القول إن القومية ناتج الجدل التاريخي بين الخصائص المادية والروحية في الأمة. ومن جهة ثانية فإن اللغة والدين والتقاليد عناصر ثقافية تتفاعل مع عناصر سياسية مكونة للأمة كالدين والدولة والتاريخ والأخلاق وبذلك تكون القومية نتيجة تعالق بين الثقافة والسياسة.

فالثقافة، بما هي مشروع لخلق نموذج بشري، عمل سياسي من طراز

أول، يشاركها الدين في هذا الامتياز. وقد أسهم كانت وهيغل في تأسيس أخلاق ألمانية تقوم على وازع من الضمير الفردي الذي يجعل مرجعيته أن قرار الفرد إذا كان صائباً فإنه يصلح لكل الإنسانية. هذا الآمر المطلق (الضمير) وضعه هيغل في خدمة الدولة القومية الجرمانية المقبلة: فإذا كان قرار كل فرد ـ بالاستناد إلى ضميره ـ يجب أن يصلح للمجموع فإن كل فرد سوف يحقق مصلحته القصوى في مجتمعه القومي بشرط أن توجد الدولة القومية التي تنظم صراع المصالح والمنافسات. وجاء ماكس فيبر فوجد أن المبادرة الفردية التي تميز الشعوب الجرمانية وتفرعاتها (من إنكليز وهولنديين وسويديين) وجدت تربتها الملائمة في المذهب البروتستانتي الذي يعتبر الربح والنجاح علامة على رضى الله.

على الصعيد العربي لم تحدث ثورة أخلاقية تقترن بالمد القومي. فقد اعتبرت الأحزاب التقدمية التقاليد الاجتماعية رواسب للسلفية، وحين استلمت السلطة انغمست في مباهج الحكم حتى غدت في معظمها قدوة للفساد الاجتماعي والسياسي، وانحطت أخلاق العمل أمام شعار الكسب السريع. ولم يتوقف الفكر العربي إلى اليوم وقفة جادة عند الأخلاق. وهذا الانحطاط العربي الشامل والمتزايد نتيجة وسبب لاطراد الانهيار الخلقي وفقدان الوازع الداخلي والرادع الخارجي لمحاسبة المسؤول على التفريط بالمصلحة العامة.

الملاحظة الثانية أن هذه العناصر، حتى في حال توافرها كلها، قد تدل على وجود قومية ولكنها لا تخلق حركة قومية تغير التاريخ وتفرض قيام الأمة ـ الدولة بحيث ينقلب الكيان الاجتماعي ـ الثقافي إلى مجتمع سياسي يقرر مصيره بنفسه ويقيم دولة قومية تلبي إرادة العيش الجماعي لخدمة رسالة مثالية. إن عناصر القومية

ليست فاعلة بذاتها، بل ولا معنى لها إذا لم تحركها الإرادة وتخلع عليها المعنى الذي يؤكد إرادة العيش المشترك في كل الأوقات، وتجسيد تلك الإرادة في دولة. فالإرادة، حين تضفي المعنى على عناصر القومية، إنما تجعل بالإمكان استخدام تلك العناصر في إعادة بناء نظرة المجتمع إلى نفسه وإلى مصيره، إلى ما هو وما سيكون عليه ومن ثم إلى ما يريد أن يكون. فلا العرق أو اللغة أو التاريخ المشترك تنتج القومية بل وعي الأمة لذاتها وتصورها لما سوف تنجز إذا اتحدت أجزاؤها في إرادة مشتركة. فالإرادة الجمعية هي الحكم في الأمور القومية، لأن القومية حين تنقلب إلى أيديولوجيا تنزع إلى خلق الإرادة الجمعية، وتشحذها حين تنير للجماهير الطريق إلى التفلت من قيودها الإقليمية وارتباطاتها الخارجية والإسهام في مشروع حضاري يعيد إليها شخصيتها التي شوّهتها الانقسامات القطرية، وازدهارها الذي سلبته منها الشركات الدولية، وإمكاناتها في الخلق الفكري والإبداع التقني والتقدم العلمي.. أمور لن تتحقق إلّا عبر مؤسسات الدولة القومية، لأن الدولة القطرية عاجزة بطبيعتها عن العطاء والنمو فهي تراوح في مكانها ولا تتقدم. العربي ناقص في إنسانيته ما دام حبيس هذه الدول القطرية التي تقوم على أنقاض اقطاعيات الباشوات، ومخططات الاستعمار القديم والصهيونية الحديثة. ليس لدى الدولة القطرية موارد ولا مواد خام ولا أسواق لإنشاء الصناعات الحديثة واستهلاكها في الداخل أما الدولة القومية فلديها وتستطيع. وحين تتوفر للعالِم العربي الجامعات العربية الراقية ـ لا هذه الدكاكين الخمسون المنتشرة على الأرض العربية ـ والمختبرات الحديثة والوسائل التطبيقية فإنه سوف يبدع في التطبيق العلمي ويخترع، كما أن العامل العربي ـ بدل أن يكون جامع قمامة ومتسولاً في أوروبا ـ سوف تنشأ لديه أخلاق

العمل: الانضباط والانتاجية والتضامن، إذا نشأ في دولة قومية حديثة تربّيه وتعلمه وتدربه وتكافئه وتكفله في حالة المرض والشيخوخة، وتتلقى أولاده في رياض الأطفال وتداويهم وتغذيهم بالطعام وتدفئهم بالحنان القومي الذي يغمرهم بخيرات الأرض العربية والعمل العربي والمصارف العربية والنفط العربي والتجارة العربية.

لقد أصبحنا أمة من المشردين بفضل السياسات القطرية المتضاربة: مليونا مشرد في العراق، ومليون في لبنان، وخمسة في الصومال ومليون في الجزائر، هذا إذا تناسينا ثلاثة ملايين فلسطيني ليس من حقهم أن يعودوا إلى فلسطين بموجب اتفاقيات السلام بين عرفات ورابين، وحوالى المليونين تحت حكم إسرائيل ومليونين تحت حكم تركيا ومليونين تحت حكم إيران التي تتوسع بشكل منهجي في الأرض والبحر العربيين سواء تحت حكم الشاه أو تحت حكم الملالي. كما أن إسرائيل وجدت أن مكافآتها على السلم أكبر من مكاسبها خلال الحرب، خاصة وأن الأولى «شرعية» بينما الثانية عدوانية!

هذه الأرض العربية السائبة للجيوش الأمبراطورية ليست فقط معطى جغرافياً ومادياً: إن أرض العرب إرث روحي وتراث ثقافي ونظام فكري وشيَم عربية في الفروسية والكرم والتسامح. إنها أرض القيم السماوية في طنجة كما في طنطا وتعز والخليل. هذه ليست أثمن أرض فقط بل هي أسمى رموز للمدنية والعمران والفرح الذي وزعه العرب على البشر قاطبة.

وإذا كان التاريخ يمشي في الجغرافيا، فإن تاريخنا سماوي أكثر من أرضنا المقدسة لأنه من صنع بشر فوق البشر بطاقتهم أو اتساع صدورهم أو بعد نظرهم في معاملة الشعوب التي حرروها من روما

الطاغية والقسطنطينية الباغية. لن أتحدث عن الخلفاء الراشدين لأن العرب لم ينجبوا لهم مثيلاً. بل هاتوا في التاريخ مؤسس دولة مثل معاوية سمح للمواطنين الذين على دين غير دينه بعقد مؤتمرات يناقشون فيها البيزنطيين بطبيعة المسيح ورسالته إن في دمشق أو في الفسطاط. ولن أذكّر بمآثر عبد الملك بن مروان في بناء المسجد الأموي ومسجد الصخرة، فقد يكون هذا من واجباته بوصفه خليفة للمسلمين، لكنني سأورد علاقته بالجراجمة، وهم الجنود البيزنطيون الذين تسللوا من سواحل لبنان واعتصموا بجباله المنيعة وأخذوا يعتدون على القوافل وسكان المدن. فبعد أن لاحقهم بالحملات التأديبية قال: هؤلاء قوم لا ينفع فيهم القتل ما دام مددهم من البحر. فكتب إلى قيصر القسطنطينية: «إما أن تسحب جندك إلى البحر أو أرسل إليك بكل نصراني عندي» فكسب في السياسة ما لم يكسبه في الحرب، وحقن دماء الطرفين وحفظ للخلافة هيبتها وأراضيها. ولم لا أذكر في هذا المقام كتاب هارون الرشيد إلى تيوفيل الذي تعهد بدفع الجزية للعرب ثم قطعها وهدد باحتلال دمشق فكتب إليه هارون:

«الجواب ما تراه لا ما تسمعه». لقد كان الفعل يسبق الكلمة. ولنقارن بين كرامة بيت المقدس حين حرره الخليفة عمر والسلطان صلاح الدين الأيوبي وبين شهادة المؤرخين الصليبيين الذين رافقوا الحملة الصليبية الأولى التي احتلت القدس وذبحت مائة وخمسين ألف عربي في الطرقات والمساجد حتى خاضت الخيل بالدماء إلى ركبها وبطونها. وحين أيقن الصليبيون بالهزيمة كاتب بابا روما حاكم التتار في الصين يعرض عليه حلفاً لمهاجمة العرب من قبل أوروبا في المغرب والتتار في المشرق فأحرقت بغداد بتحريض بابوي. ومع ذلك فإن هذه الحضارة المنطفئة لم تكتف بأن أعطت

العالم ابن خلدون والأندلس التي احتضنت ثقافات العالم وأديانه، بل كان الفقهاء العرب من الفطنة والحنكة بأن أسقطوا شرطي الخلافة والقرشية، وقالوا بجواز إمارة المتغلب فأنشأوا حلفاً بين العرب وكل الأقوام المسلمة بين بغداد وموسكو فمدنوا الجراكسة والأتراك الذين سيطروا على المسرح السياسي والعسكري في العالم من ١٤٥٢ إلى ١٩١٤م، من سقوط القسطنطينية بيد محمد الفاتح إلى إعلان الحرب العالمية الأولى. مثلما مدنوا المغول الذين جددوا حضارة الهند والسند. أي أن العرب حين اضطروا إلى الانسحاب من مشهد السياسة العالمية كانوا قد احتضنوا أقواماً وربوهم على اعتناق الأهداف العربية الإسلامية فحافظوا عليها لمدة ثمانمائة عام. وهذه معجزة عربية لم تحققها أمة أخرى في حال انحطاطها.

والرئيس جمال عبد الناصر! وأين في زعماء التحرر العالمي في القرن العشرين مثل الرئيس جمال عبد الناصر؟ لكم كان ضنيناً بالدم العربي. فقد منح الاستقلال للسودان وسلم بانفصال سوريا وأرسل الجيش المصري إلى الكويت لئلا تحتله العراق فتتخذ بريطانيا وأميركا ذريعة لتعيد احتلال الأرض العربية بعد أن تحررت من الاستعمار. ومع ذلك فقد حرر الأرض العربية من الجزائر إلى ظفار وصنعاء. فأثبت مرة أخرى صحة نظرية علماء الجغرافيا السياسية الذين يسمون المنطقة العربية «مقبرة الأمبراطوريات» ففي القرن العشرين دفنت في الصحاري العربية ثلاث امبراطوريات عاتية: العثمانية والفرنسية والبريطانية بفضل النضال العربي المتواصل. ولكم كان حريصاً على ألا يتحول المجتمع العربي إلى مجتمع «الإخوة الأعداء» نتيجة السياسات القطرية المتعارضة وضيقة الأفق، فأنشأ للملوك والرؤساء العرب «مؤتمر القمة» لحصر الخلافات العربية والنظر في المصالح القومية العليا. وهي المؤسسة التي صمدت

عشرين عاماً بعد وفاته ثم تفجرت في أزمة اجتياح العراق للكويت التي كان الرئيس الراحل يتوجس شراً منها. ولا بد للعرب من مؤسسة حكماء تجمع شملهم وتمنع سفهاءهم من التفريط بحقوقهم، وتشحن الوعي العربي الجماهيري المتحفز لمقاومة التطبيع والاتفاقات الاقتصادية بغضبة مضرية تزلزل طغيان المتهاونين وتردهم إلى صوابهم ليعلموا أنهم غير أحرار في العبث بالمصير القومي. فلا بد من مؤسسة تكون فوق الواقع العربي المتردي: فوق الكيانات السياسية والطائفية والحزبية، فوق الفكر السائد الذي إن كان رافضاً فقد وصل إلى أفق مسدود، وإن كان قابلاً بالوضع الراهن فقد تردى في هاوية سيعجز عن الخروج منها لأنه تنازل عن كل استقلال وسيادة.

إن العمل القومي هو الأفق الوحيد المفتوح لبلورة الإرادة القومية بسبب وضوح الهدف فيه: استعادة السيادة العربية وحريتها في اتخاذ القرارات على المدى المرحلي، وتكوين مؤسسات تقنن الطاقات العربية المهدورة أو الكامنة وتوجهها نحو الهدف النهائي وهو إقامة الدولة العربية الواحدة الموحدة. إن توطيد بنيات فوق قطرية على المستويات السياسية والثقافية والاقتصادية سوف يخلق وعياً جديداً ويثير تصورات جديدة ويجر إلى تشكيل جماعات سياسية دون رجوع إلى اعتبارات قطرية محضة مما يضطر الجماعات القطرية إلى تعديل مواقفها، إن تصلباً أو تصالحاً مع السياسات القومية. إن الصفة التاريخية العارضة لوجود كيانات سياسية قطرية تترك الخيارات مفتوحة أمام القوميين لابتكار الحلول. فقد برهن التاريخ أن تشكل القطريات لم يؤلف أبداً مرحلة كلية أو نهائية، فالتجزؤ من عوامل عدم الاستقرار في المنطقة ما بين تفكك الخلافة العباسية في القرن العاشر ورسوخ السلطنة العثمانية في

القرن السادس عشر. وبهذا المعنى يمكن اعتبار الحكم العثماني عامل توحيد لولا غلبة التنظيم الإقطاعي ـ العشائري والنقص الفادح في المؤسسات التي تسيج الوطن والمواطن. فالوطن ليس بلد المولد وأرض الأجداد فقط بل هو المؤسسات والقوانين. ونحن نتفق في هذا الصدد مع روسو تمام الإتفاق إذ يقول:

«ليست الجدران ولا الرجال يكونون الوطن بل: القوانين والآداب والعادات والحكومة والدستور وطريقة الحياة التي تنجم عن كل ذلك. إن الوطن يكمن في علاقة الدولة بأفرادها فإن تبدلت هذه العلاقات أو اضمحلت اختفى مفهوم الوطن: إن المؤسسات القومية هي التي تكوّن عبقرية شعب ما وخلقه وأذواقه وآدابه وتجعل منه ذاتاً دون سواه وتوحي له بذلك الحب الملتهب».

فالمؤسسات تخلق ولاء خاصاً بها يتسع باتساع انجازاتها، هو في مرحلة وسط بين الولاء للقطر والولاء للأمة. إن ربط الأقطار العربية بمؤسسات فوق قطرية فاعلة وذات اتصال مباشر بالجماهير يحوّل الجماهير من مجموعات عفوية ينتظمها وعي مشترك إلى مجموعة تحاول التعبير عن نفسها في ما ترى أنه أرفع شكل للفعالية المنظمة، وهو دولة قومية ذات سيادة ولا بد أن يحدث هذا في لحظة من لحظات التحرر التي تدفع الجماهير إلى تقرير مصيرها بنفسها، فإذا كانت المؤسسات فوق القطرية جاهزة فسوف تكون خير معوان على إنجاز الهدف المنشود. فمهمة تلك المؤسسات خلق وضعية وحدوية على درجة عالية من الجاهزية والتوتر. إن النزعة القومية تتطلب إنشاء الأمة ـ الدولة مثلما أن خلق الأمة ـ الدولة يقوي النزعة القومية ويثبتها ويحولها إلى قيمة قصوى قمينة بكل تضحية. إن الوعي القومي هو في وقت واحد: وعي بالتماسك ووعي بالمصير الواحد، ووعي بوحدة الإرادة الحرة للجماعة لكون النزعة القومية تمتص مطالب التحرر من كل نوع وترفعها إلى مستوى

الاستقلال القومي، لأن الثورات القومية تناضل في سبيل تحرير الأفراد من عبوديتهم للدول المجزأة التي تفرض عليهم التخلف، كما تناضل في سبيل الحقوق الكلية للأمة فتحرر إرادتها من الارتهان لمصالح القوى الأجنبية. لذلك فإن وتائر النهوض والتحديث ترتفع بشكل متسارع إثر كل توحيد قومي، والصين وفيتنام شاهد حي على ذلك.

ثمة إشكالية في الحياة القومية لا أدري إن كانت المناقشة السابقة قد ساعدت على حلها ولو بشكل غير مباشر. المسألة هي: هل الدولة القومية نتيجة نمو عضوي بلغ مرحلة النضج أم أنها صناعة فنية؟ أي هل الدولة تحول طبيعي من أجزاء الأمة نحو التكامل والاندماج بحيث تنبثق مثل وردة في أرض الوطن، وبالتالي فإن الوحدة العربية ـ وكل وحدة قومية ـ آتية لا ريب فيها لأنها تنشأ وتتطور مع مكونات القومية، أي كما نشأت اللغة والدين والعادات خلال تطور بطيء على مر الزمن، وبذلك تكون القومية نفسها معطى عنصرياً طبيعياً وتاماً ينضج على نار الزمن الهادئة التي تحول القومية إلى دولة قومية بحكم التطور الطبيعي لأن قيم الأمة ومعتقداتها تتجمع للاستقطاب حول تجربة مشتركة في التفكير والعمل. ويكون بناء الدولة محور هذا الاستقطاب. وأذكر أن الانفصاليين وبعدهم الاشتراكيون كانوا في سوريا يحاجون الوحدويين بعد انفصال سوريا عن مصر عام ١٩٦١م بمثل هذه الحجة: ما دمنا عرباً فالوحدة ودولتها مضمونتان، ففيم العجلة والاحتداد؟ لا داعي لإقامة الوحدة الآن.

وأنا أرى أن الخلط بين عناصر القومية وبناء الدولة القومية هو خلط بين أمرين مختلفين فالأمة تتكون خلال عشرات القرون تكوناً شبه طبيعي إلى حد أنه يختلط مع تكوين الإنسان: فالإنسان لم يصبح

ما هو إلاّ حين انقلب إلى حيوان ناطق فابتكر لغته وطورها، كذلك أمر استقرار الجماعة في أرض حتى تصبح أرضاً قومية يتكاثر فيها شعب ويدافع عنها ويوسعها ويزرعها ويبني ويعمر، وخلال ذلك يتفاعل مع قوى الطبيعة فيخافها ويرجوها فتنشأ الطقوس والأساطير وينمو في الوجدان الجمعي وعي بوجود مدبر للكون وإله للجماعة ينقذها ويعاقبها فيكون الدين. ومن علاقات القبائل فيما بينها وعلاقتها بالطبيعة وصلاتها بالشعوب المجاورة سلماً وحرباً ينشأ التاريخ وينشأ بين الجماعة نوع من السلطة جسّدها سفر القضاة في التوراة، وزعماء القبائل والأحلاف العرب. غير أن كل هذا يختلف عن بناء دولة، ودولة قومية حديثة على وجه التخصيص. إن كل الدول القومية الحديثة ولدت على شكل انفجاري: الثورة الإنكليزية العام ١٦٣٠م والثورة الأميركية العام ١٧٨٧م والثورة الفرنسية العام ١٧٨٩م ثم الحرب البروسية ـ الفرنسية في ١٨٧٠م والثورة الروسية العام ١٩١٧م والثورة التركية العام ١٩١٩م. ولو حللنا أدبيات تلك الثورات لوجدناها ترتكز إلى عناصر القومية وتعمقها وتضعها في حالة فوران وتفاعل وتصعيد باتجاه تحطيم كل البنى القطرية والمؤسسات والأفكار التي تدعم التجزئة والإقطاع والاستغلال الداخلي والخارجي سعياً إلى تحرير الأمة بتحرير إنسانها من عوامل الخوف والقهر والحاجة. وبقدر ما يكون المشروع القومي السياسي واضحاً والمؤسسات القومية جاهزة تختصر المدة الاستثنائية التي تقتضيها المرحلة الانتقالية من النظام القطري التجزيئي إلى الدولة الواحدة الموحدة على أساس قومي يشمل كل المتكلمين باللغة القومية على أرضهم التاريخية. لهذا تأتي الثورة القومية بفترة من الحرية المطلقة تتيح فيها لأفراد الأمة أن يعبروا تعبيراً جماعياً عن أحلامهم وآمالهم ونمط العلاقات التي يريدونها

أن تربط فيما بينهم لتصون مصالحهم وتحدد نوع الروابط التي سوف تقوم فيما بينهم وبين السلطة الجديدة التي تمثلها الدولة القومية العتيدة. فترة الحرية في المرحلة الانتقالية تميل إلى الفوضى والتصادم والتصادم بين الفئات التي تظهر على الساحة لتعبر عن مطالب متضاربة، فإن لم يوجد زعيم كاريزمي يرشد الجماهير، مثل واشنطن ولينين، ويستخدم حزبه ونفوذه للإسراع في إقامة مؤسسات الدولة القومية نشبت حرب أهلية تطول إلى أن يظهر زعيم يجمع حوله أكثرية ساحقة كما في الثورة الفرنسية التي امتدت إلى أن ظهر نابليون لأن تلك الثورة أشعلتها الجماهير دون أن يؤطرها حزب أو يقودها زعيم. أما الثورتان الصينية والفيتنامية فكان لهما حزب وزعيم إلاّ أنهما طالتا بسبب التدخل الخارجي لحرمانهما من حق تقرير المصير.

تنشب الثورة القومية حين يجري تسييس عناصر القومية تسييساً مشبعاً وتاماً بحيث تصب كل الجهود في بؤرة القيادة القومية العاملة على إنشاء الأمة ـ الدولة. فمن قصيدة الغزل إلى علوم النفس والجغرافيا والاقتصاد والاجتماع والعلوم العسكرية.. الخ. تخضع المعالجة للمفهوم القومي وتنبثق منه، ذلك لأن القومية مفهوم حديث نشأ مع نشوء البرجوازية الأوروبية التي طورت لغاتها المحلية المنفصلة عن اللاتينية، لغة الكنيسة، ووحدت السوق القومية بمساعدة اللغة فتجاوزت الإقطاعيات القطرية والمحلية والقبلية، واعتنقت الروح العلمية الوضعية في النظرة إلى المجتمع والكون ـ فانقلبت الأمة إلى مفهوم سياسي له سلطة مطلقة مستقلة على مواطنيه وأراضيه فخلقت الأمة ـ الدولة. أي أن الأمة بكل أبعادها اللغوية والاقتصادية والصناعية والعسكرية صارت دولة تجسدها مؤسسات ترمز إلى سيادتها وتحميها. تسييس عناصر

القومية هو الذي يخلق مفهوم القومية الحديث، ويقلب الكيانات وشعوبها من عرق أوجدته الطبيعة فتكوّن مع الزمن تكويناً موحداً مشتركاً إلى قومية حديثة تتشكل فيها الأمة على صورة دولة. هذا التسييس هو التحديث المطلوب للفكر العربي بكل أبعاده. فالتحديث هو قلب المفاهيم المستقرة والقانعة بالتشكل القطري الإقطاعي التاريخي، قلبها باتجاه النظرة القومية الشاملة. ومن هنا فإن القومية ذاتها تُصنع صنعاً واعياً ومسؤولاً بأفكار مثقفين وحدويين يؤمنون بأمتهم ويعبرون عن تطلعاتها ويبشرون بمثل أخلاقية لصنع الإنسان القومي الواعي والمناضل. عندما ينتشر التسييس ويؤمن الناس بأن عناصر قوميتهم إنما وجدت لهم لكي يصنعوا منها دولتهم ويبنوا تاريخهم بين الأمم يتبلور العقد الاجتماعي الذي يوضع على أساسه دستور الدولة القومية. فالعقد الاجتماعي - في الحالة العربية، على الأقل - ليس بين أفراد وسلطة وإنما هو عقد بالتراضي بين مختلف فئات الشعب وطبقاته وفاعلياته السياسية والثقافية والاقتصادية والعسكرية على السلوك وفقاً لمفاهيم قومية حديثة تؤدي إلى إنشاء الأمة - الدولة والاستمرار على التعايش السلمي بين تلك الفئات في ظل السلطة السياسية التي يرضى المجتمع بقيادتها لتحقيق أهدافه في الوحدة والتحرر والتقدم. وهذا هو مغزى قول رينان: «الأمة استفتاء شعبي دائم». أي أن القومية ليست معطى طبيعياً أوجدته الطبيعة ليفرز دولة، بل إن القومية صناعة متطورة باطراد تسييس عناصر القومية في كل مرحلة بحسب مقتضياتها. وما يتم التوافق عليه هو النتائج السياسية والأخلاقية التي تبلور تطلعات المجتمع ومثله العليا وترسم مناهج تحقيقها في مسيرة المجتمع التاريخية عبر تحديد علاقة السلطة بالفرد وبالجماعة والمؤسسات الناظمة لتنفيذ ذلك، والمؤسسات التي

تراقب وتحاسب ضمن حدود الشرعية المتفق عليها. فالقومية تصنع ولا تورّث عن الأجداد ولا تورّث للأحفاد لأن المجتمع بعد أن ينجز ثورته القومية ويشيد مؤسسات الأمة ـ الدولة يترك للأجيال القادمة مهمة التطوير حسب ما تقتضيه الظروف. فقد أقامت فرنسا خمسة أنظمة حكم بعد الثورة الكبرى، وكذلك ألمانيا بعد بسمارك.

وبما أن العمل القومي يجر الأفراد والجماعات إلى مهمة تاريخية تتجاوز عصرهم ومجتمعهم وإمكاناتهم وتقاليدهم وكل أطرهم الموروثة، مهمة وجودية يتجاوزون بها وجودهم ليلقوا بذواتهم في الصيرورة القومية، فإن في العمل القومي شيئاً من الصوفية توقع أصحابه في أحوال وأذواق ورؤى ومشاهد وانخطافات تتجلى في العلاقة الاندماجية بين القائد وأركانه وجماهيره. فالقائد حين يوغل في ضمير شعبه ويكتنه آلامه وأحلامه ومراميه يتحد بأمته ويتحول إلى مثل أعلى ونموذج بدئي يلهم من حوله مبادرات وتضحيات تفوق قدراتهم الاعتيادية وأحياناً تفوق طاقة البشر. وكل من لفحه إشعاع شخصية الرئيس جمال عبد الناصر يدرك ما أقول، وإن كان معظم المقربين منه لم ينجرفوا في عباب صبوته القومية فإن تأثيره على الجماهير كفيل باستمرار رسالته القومية.

فهرس الاعلام

فهرس الاماكن

أ

ب

ت

ج

ح

خ

د

ر

س

كتب صدرت للمؤلف

- الكون الشعري عند نزار قباني دار الطليعة، بيروت ١٩٧٨ ـ الدار العربية للكتاب، تونس ١٩٨٠.
- الرؤيا في شعر عبد الوهاب البياتي اتحاد الكتاب العرب، دمشق ١٩٨٦، بغداد ١٩٨٨.
- قصائد رؤوية وزارة الثقافة، دمشق ١٩٨٧، تونس ١٩٨٩.

مترجمات:

- رينيه ويليك وأوستن وارين، نظرية الأدب، دمشق ١٩٧٠، بيروت ١٩٨٠.
- كلينيث بوكس وأوستن وارين، النقد الأدبي ـ تاريخ موجز، أربعة أجزاء دمشق ١٩٧٣ ـ ١٩٧٨.
- نورثروب فراي، تشريح النقد، الدار العربية للكتاب طرابلس ـ تونس ١٩٩٢.

محيي الدين صبحي

الأمّة المشلولة

حين ينقلب العمل السياسي إلى صراع قوة عارية بلا ثقافة ولا أهداف فكرية، يغدو الحديث عن التطبيع مع اسرائيل سلباً وإيجاباً، لا فرق ضرورة راهنة لأنه ألصق بالعقل التجاري الربحي، أي أكثر إلحاحاً من الحديث عن الحلف التركي الإسرائيلي، والاحتلال الأميركي والحصار الدولي لمعظم الأقطار العربية...

على هذا النحو من النقد القاسي يمضي محيي الدين صبحي في هذا الكتاب، بدراسة الظواهر السلبية في الشخصية العربية المعاصرة، مستعرضاً الفرص الضائعة في الوصول إلى الوحدة العربية، مسلطاً التحليل النقدي على النظرية القومية والأحزاب والحركات الأصولية، كما على الفكر العربي المتخاذل في أوساط الجامعات والصحافة.

وهكذا يجد القارئ في هذا الكتاب، محاكمة لا سابق لها للتاريخ العربي، بأمراضه ومشاكله المزمنة، كل ذلك باسلوب يستعمل فيه المؤلف مبضع الجراح دون خوف ووجل أو محاباة.

RIAD EL-RAYYES BOOKS
رياض الريس للكتب والنشر

1855132451